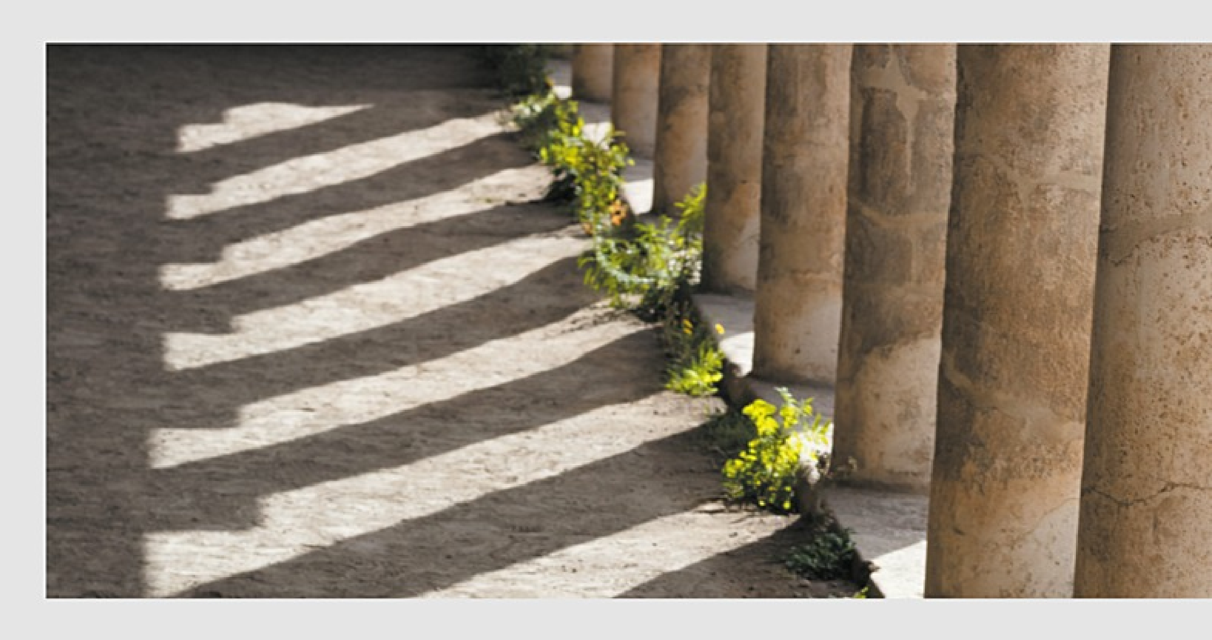
Franziska C. Eickhoff

Der lateinische Begriff »otium«



Otium.
Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße

Mohr Siebeck

Otium

Studien zur Theorie und Kulturgeschichte der Muße

Herausgegeben von

Elisabeth Cheauré, Gregor Dobler, Monika Fludernik, Hans W. Hubert und Peter Philipp Riedl

Beirat

Barbara Beßlich, Christine Engel, Udo Friedrich, Ina Habermann, Richard Hunter, Irmela von der Lühe, Ulrich Pfisterer, Gérard Raulet, Gerd Spittler, Sabine Volk-Birke

16



Franziska C. Eickhoff

Der lateinische Begriff *otium*

Eine semantische Studie

Mohr Siebeck

Franziska C. Eickhoff, geboren 1988; Studium der Lateinischen Philologie und der Romanischen Philologie (Französisch, Italienisch) an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.; 2013 Magister Artium und 1. Staatsexamen; anschließend Wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB 1015 „Muße. Konzepte, Räume, Figuren" (Freiburg); 2017 Promotion; 2018 2. Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien und Gesamtschulen; anschließend Referentin in der Bischöflichen Studienförderung Cusanuswerk e.V. in Bonn; seit 2020 persönliche Referentin der Prorektorin für Lehre und Studium an der Universität zu Köln.
orcid.org/0000-0001-9321-6852

Diese Publikation entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1015 „Muße" (Teilprojekt B1: Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur) und wurde durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) unter der Projektnummer 197396619 – SFB 1015 gefördert. Sie ist Teil der Dissertation, die im Wintersemester 2016/17 unter dem Titel „Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur" an der Philologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. eingereicht wurde.

ISBN 978-3-16-159956-9 / eISBN 978-3-16-159957-6
DOI 10.1628/978-3-16-159957-6

ISSN 2367-2072 / eISSN 2568-7298 (Otium)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über *http://dnb.dnb.de* abrufbar.

© 2021 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Dieses Werk ist seit 06/2023 lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine Bearbeitungen 4.0 International" (CC BY-NC-ND 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Minion gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Den Umschlag entwarf Uli Gleis in Tübingen. Umschlagabbildung: Italy Ancient roman fresco representing a scene of Roman mythology in Poppea's Villa, Ssviluppo, Stock-Fotografie-ID: 622788122.

amico et magistro
Iohanni Georgio Doertho

Vorwort

Die vorliegende Studie ist der überarbeitete Anhang meiner 2017 von der Philologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg als Dissertation angenommenen Arbeit „Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur“. Während der Hauptteil der Arbeit ein literaturwissenschaftliches Erkenntnisinteresse verfolgt, ist diese Studie als ergänzendes eigenständiges Projekt mit semantischem Fokus entstanden und wird deshalb unabhängig publiziert.

Die Arbeit ist im Teilprojekt „Räume der Muße in der griechischen und römischen Briefliteratur“ unter Leitung meines Doktorvaters, Professor Dr. Dr. h.c. Bernhard Zimmermann, im Sonderforschungsbereich „Muße. Konzepte, Räume, Figuren“ (2013–2016) der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg entstanden, wo die Grundlagen für diese Arbeit gelegt wurden. Wesentlichen Anteil an der Konzeption und Entwicklung der Studie hat auch mein Zweitbetreuer, Professor Dr. Wolfgang Kofler. Bernhard Zimmermann und Wolfgang Kofler haben die gesamte Arbeit in ihrer Entstehung ununterbrochen aufmerksam, hilfsbereit und in den richtigen Momenten kritisch begleitet und in zahlreichen Gesprächen wichtige Impulse gegeben. Dafür, für ihr Vertrauen und ihre langjährige Unterstützung danke ich ihnen von ganzem Herzen und zu Recht an erster Stelle. Ohne sie hätte ich dieses Buch nie geschrieben.

Der Sonderforschungsbereich „Muße“, insbesondere die Arbeitsgruppe „Semantiken der Muße“, war ein wichtiger Resonanz- und Erprobungsraum, in dem ich Gedanken zur Semantik von *otium* schärfen konnte. Stellvertretend für alle Mitarbeitenden möchte ich Frau Professorin Dr. Monika Fludernik nennen, die unsere gemeinsamen Forschungen in der Arbeitsgruppe geleitet, dabei Zusammenhänge erhellt und weiterführende Anregungen gegeben hat. Den Diskussionen in diesem interdisziplinären Forum des Sonderforschungsbereiches entstammen viele wichtige Impulse für meine Arbeit. Ganz besonders danke ich außerdem Benjamin Harter, der erste Studien zur Semantik von *otium* im Kontext von Muße durchgeführt und in seinem Aufsatz „*De otio* – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur“ (2016) publiziert und die Weiterarbeit an diesem Projekt immer aufmerksam, mit klugem Rat und freundschaftlicher Hilfsbereitschaft verfolgt hat.

Gedankt sei auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die den SFB von 2013 bis 2021 finanziell gefördert und damit alle wissenschaftlichen Aktivitäten im Zusammenhang mit dieser Arbeit erst ermöglicht hat.

Wichtige Gedanken für die methodische Konzeption der Arbeit verdanke ich Professor Dr. Gregory Hutchinson, der mich darüber hinaus zu einem Forschungsaufenthalt an der University of Oxford empfangen hat. Für seine Gastfreundschaft und für die bereichernden, kritischen und immer konstruktiven Diskussionen meiner Thesen danke ich ihm sehr herzlich. Ebenso herzlich danke ich meinem Lehrer für französische Sprachwissenschaft, Professor Dr. Daniel Jacob (Freiburg), für seine Bereitschaft, die Ergebnisse der Studie zu diskutieren. Ihm verdanke ich wichtige Anregungen für die Deutung der Befunde sowie für die Aufbereitung und Strukturierung dieser Arbeit.

Auf dem Weg zur Entstehung dieses Buches, vor allem während der Promotonsjahre in Freiburg, haben mich Sandra Perino, Katharina Rilling, Christoph Appel, Lisa Rall, Andrea Heinemeier und Kathrin Leibing immer hilfsbereit begleitet und unterstützt. Ihre Freundschaft war und ist ein unverzichtbarer, starker Halt, für den ich sehr dankbar bin.

Grundlage für alles ist der verlässliche Rückhalt meiner Familie und ihre liebevolle, hilfsbereite und interessierte, immer ehrliche Resonanz und Bestärkung bei dem, was ich tue. Während der Drucklegung haben meine Eltern, meine Schwester und mein Mann mich darüber hinaus unermüdlich und tatkräftig durch sorgfältiges Lektorat und Übernahme zahlloser Alltagsaufgaben unterstützt und mir Freiräume zur Fertigstellung des Buches eröffnet. Sie waren immer zur Stelle, wenn viele Bälle zeitgleich in der Luft zu halten waren, und haben mir Mut und Durchhaltevermögen zugesprochen, wenn es nötig war. Mein Sohn hat mit großer Geduld die wissenschaftlichen Eskapaden seiner Mutter mitgetragen und mir fröhlich spielend und zahnlos lachend Mußemomente im Alltag real erfahrbar gemacht. So haben sie den größten Anteil daran, dass dieses Buch heute in dieser Form vorliegt und dafür danke ich ihnen von ganzem Herzen.

Widmen möchte ich dieses Buch Hans-Jürgen Doerth, der mich als Lehrer als erster für die lateinische Sprache und Literatur begeistert hat. Von den Anfängen an hat er meinen Weg in der klassischen Philologie bis zum Abschluss dieser Arbeit über die Jahre mit großem Interesse begleitet, wodurch eine einzigartige Freundschaft entstanden ist, die weit über das Fachliche hinausgeht, in der das Menschliche verbindet und die Begeisterung für die Antike einen festen Platz hat. Sie möge auch in dieser Widmung zum Ausdruck kommen.

Köln, im Februar 2021 Franziska C. Eickhoff

Inhaltsverzeichnis

1. Warum *otium*?

In vielen Übersetzungen lateinischer Texte ins Deutsche wird *otium* mit dem schillernden deutschen Begriff „Muße“ wiedergegeben, wodurch das im Deutschen tatsächlich Gemeinte nicht weniger unklar bleibt als im Lateinischen.[1] Denn sowohl *otium* als auch „Muße“ sind Signifikanten zweier komplexer semantischer Konzepte, die nur schwer in ihrer Gänze zu beschreiben sind. Dies liegt unter anderem daran, dass das Bedeutungsspektrum in beiden Fällen von Ambivalenzen geprägt ist: *Otium* kann sowohl eine mit sinnstiftender Tätigkeit gefüllte Zeit beschreiben als auch ein als sinnlos und leer empfundenes, untätiges Warten; im politischen Diskurs ist *otium* häufig das Ziel militärischen oder politischen Handelns, doch ist der ersehnte Zustand (*otium*) einmal erreicht, impliziert er die Gefahr, dass die Bevölkerung Lastern, Faulheit und Ausschweifungen anheimfällt. Im Unterschied dazu bezeichnet Muße einen per se ambivalenten Zustand, der zwischen Gegensätzen oszilliert und gerade dadurch seine wohltuende und produktive Wirkung auf das Individuum entfaltet. Muße ist das Versunkensein in eine Tätigkeit, wobei das Gefühl für den linearen Verlauf der Zeit verschwimmt und das Individuum stattdessen in gedankliche Freiräume eintaucht. Sie zeichnet sich durch eine „tätige Untätigkeit“, eine „produktive Unproduktivität“ aus.[2] Frei von äußeren Zwecken und Zwängen erlebt das Muße erfahrende Individuum sein Tun „in Muße“ als selbstbestimmt, sinnstiftend und produktiv, ohne dass es Druck gäbe, bestimmte Produktionsziele zu erreichen.

Zur Textgestaltung: Alle Zitate aus griechischen und lateinischen Werken werden im Folgenden nach den einschlägigen kritischen Textausgaben der *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* oder der *Oxford Classical Texts* gegeben. Die Titel der antiken Werke werden nach den Konventionen des *Neuen Pauly* abgekürzt. Alle Übersetzungen stammen, sofern nicht anders angegeben, von der Verfasserin.

[1] Vgl. Benjamin Harter, „*De otio* – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42, *passim* u. Ernst Bernert, „Otium“, in: *Würzburger Jahrbücher für Altertumswissenschaft* 4 (1949/50), 89–99, 89. Eduard Schwyzer, „Etymologisch-kulturgeschichtliches“, in: *Indogermanische Forschungen* 45 (1927), 252–266, 261 gibt zu bedenken, dass zur Zeit der ersten Verwendungen des Begriffes *otium* noch kein von Arbeit getrenntes Konzept von Muße bestand. Anders Erich Burck, „Vom Sinn des Otium im alten Rom“ (1962/63), in: Hans Oppermann (Hg.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt 1967, 503–515, 503 f., der *otium* in der Bedeutung von „Muße“ versteht und in den literarischen Zeugnissen seit Beginn der lateinischen Literatur untersucht.

[2] Vgl. Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 1–11, 3.

Die genannten Beispiele zeigen, dass die lexikalischen Felder von „Muße“ und *otium* zwar in einzelnen Aspekten ähnlich, aber nicht deckungsgleich sind: Der deutsche Sprachgebrauch differenziert nämlich vergleichsweise stark und grenzt die positiv konnotierte „Muße“ vom negativen „Müßiggang“ ab. Während Muße eine positiv konnotierte Freiheit impliziert, in der das Individuum ganz in seiner Tätigkeit aufgehen und in ihr versinken kann, wird Müßiggang mit Faulheit und Untätigkeit konnotiert und der Begriff daher von Außenstehenden tendenziell abwertend gebraucht.[3] *Otium* hingegen bezeichnet ein breites und facettenreiches Konzept, das sowohl in positiv als auch in negativ konnotierten Zusammenhängen Verwendung findet und erst durch den jeweiligen Kontext in seiner jeweiligen Bedeutung konkretisiert wird.[4] So kann *otium* sowohl mußevolle als auch müßiggängerische Situationen bezeichnen und darüber hinaus in solchen Bereichen Verwendung finden, die üblicherweise nicht mit Muße in Verbindung gebracht werden, wie zum Beispiel im Militärwesen oder in Bezug auf innen- und außenpolitische Zustände. Diese Breite des Bedeutungsspektrums schlägt sich auch darin nieder, dass die Entsprechungen von *otium* in anderen Sprachen (englisch *leisure*, französisch *loisir*, italienisch *ozio*, altgriechisch σχολή) unterschiedliche Bedeutungsschwerpunkte haben. Eine eindeutige Begriffsdefinition von *otium* wird darüber hinaus dadurch erschwert, dass *otium* zwischen dem 2. Jahrhundert v. Chr. und dem 2. Jahrhundert n. Chr. aufgrund der politisch-gesellschaftlichen Umbrüche in immer neuen Diskursfeldern verwendet wird und dadurch eine Bedeutungserweiterung erfährt.[5]

Die Übersetzung von *otium* mit Muße ist also gerade deshalb problematisch, weil das Bedeutungsspektrum beider Lexeme nur in einer kleinen Schnittmenge übereinstimmt, während ein großer Bereich möglicher Bedeutungen außerhalb dieser Übereinstimmung liegt. Eine allzu eilig vorgenommene Übersetzung des lateinischen Wortes mit der vermeintlichen deutschen Entsprechung würde das Lateinische in seiner Komplexität reduzieren und könnte die Aussage verfälschen. Abhängig vom jeweiligen Verwendungskontext muss *otium* daher mit unterschiedlichen deutschen Entsprechungen übersetzt werden, wie zum Beispiel „Müßiggang“, „Langeweile“, „Unterbrechung der Kampfhandlungen“, „Ruhestand“ oder „Frieden“.[6] Dasselbe Problem stellt sich natürlich auch dann, wenn

---

[3] Vgl. hierzu die Ausführungen zum Unterschied zwischen Muße und Müßiggang in Kap. 9.2.1. „Muße als individuelle Haltung zu einer Tätigkeit“, S. 93–95.

[4] Vgl. William Allison Laidlaw, „Otium“, in: *Greece & Rome* 15 (1968), 42–52, 42; Jerry P. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge 1995, 23: „Otium, then as now, was an ambiguous concept which possessed numerous connotations.“

[5] Die überlieferten Texte geben zwar Zeugnis von der Erweiterung des Bedeutungsspektrums von *otium* zwischen dem 2. Jhd. v. Chr. und dem 2. Jhd. n. Chr., doch ist der Zeitraum von knapp 400 Jahren zu kurz und das überlieferte Material zu gering, als dass dieser Sprachwandel im Detail belastbar nachvollzogen werden könnte.

[6] So im *Deutschen Wörterbuch* von Jacob u. Wilhelm Grimm, die hinter dem Eintrag „Müsziggang“ dasselbe Wort anführen wie hinter dem Eintrag „Musze“: *otium*, vgl. Jacob

wir versuchen, das deutsche Wort Muße möglichst treffend im Lateinischen wiederzugeben, wobei *otium* die gängigste lateinische Übersetzung für Muße ist[7], während aber andere Begriffe wie *tranquillitas* (*animi*), *spatium*, *requies*, *opera*, *tempus*, *vacare* (*a negotio*), insbesondere als Hendiadyoin verbunden, in vielen Fällen bestimmte Einzelaspekte der Muße treffender zum Ausdruck bringen.

An dieser Stelle stehen zwei Fragen im Raum. Erstens: Wenn *otium* nicht gleichbedeutend mit Muße ist und sein Bedeutungsspektrum, wie wir gesehen haben, in verschiedene gesellschaftliche Kontexte hineinreicht, welches semantische Konzept verbirgt sich dann hinter dem Signifikanten *otium*, wenn wir alle Komponenten seines Bedeutungsspektrums gemeinsam berücksichtigen? Welche Bedeutungskomponenten schwingen mit und liegen der Verwendung des Begriffes zugrunde, wenn *otium* in verschiedenen semantischen Kontexten konkretisiert wird? Diese Fragen sind Anlass und Gegenstand dieses Buches. In den folgenden Kapiteln werde ich als Ergebnisse einer semantischen Analyse die Kernbedeutungen und Bedeutungskomponenten von *otium* vorstellen und mit Ansätzen der kognitiven Semantik nach dem zugrunde liegenden, umfassenden mentalen Konzept von *otium* fragen. Dabei gehe ich – nach einem Forschungsüberblick (Kapitel 2) und methodischen Vorüberlegungen (Kapitel 3) – in drei Schritten vor: Die Kernbedeutung von *otium* liegt, das ist bekannt, in der Abwesenheit von etwas. Dies werde ich in einem ersten Schritt näher beleuchten und ausgehend von den Antonymen von *otium* drei Bereiche definieren, in denen *otium* die Abwesenheit von Bedrohung, Unruhe und sozialer und ziviler Verpflichtung beschreibt (Kapitel 4). Im Anschluss daran greife ich verschiedene rekurrierende Aspekte von *otium* auf, durch die der Begriff in spezifischen Verwendungskontexten konkretisiert und spezifiziert wird (Kapitel 5). Abschließend untersuche ich die Gründe für die unterschiedliche Bewertung von *otium* näher und versuche herauszuarbeiten, unter welchen Bedingungen *otium* positiv und wann es negativ konnotiert ist (Kapitel 7). In dem ganzheitlichen Ansatz der Arbeit, die alle verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten von *otium* zugleich zu berücksichtigen versucht, liegt das Novum der Studie, denn bisher wurden zwar

---

u. Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Leipzig 1885, zitiert und kommentiert von Robert Krause, „Müßiggang“, in: *Muße. Ein Magazin* 2 (2015), 43–45, 44, http://mussemagazin.de/2015/08/muessiggang/ (abgerufen am 04.03.2020).

[7] Vgl. Harter, „*De otio*“; Hans-Joachim Gehrke/Martin Heimgartner, „Muße“, in: *Der Neue Pauly*, Bd. 8, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557 definieren „Muße“ ausgehend von den Begriffen *otium* und σχολή (554). Auch einschlägige Lexika geben *s. v.* „Muße“ die Übersetzung *otium* an, vgl. z. B. Karl Ernst Georges, *Ausführliches lateinisch-deutsches und deutsch-lateinisches Handwörterbuch. Deutsch-lateinischer Theil*, Bd. 2, 7., sehr verb. u. verm. Aufl., Leipzig 1892; Otto Güthling, *Menge-Güthling. Enzyklopädisches Wörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache. Zweiter Teil: Deutsch-Lateinisch*, 7. Aufl., Berlin-Schöneberg 1962 u. Hermann Menge, *Langenscheidts Taschenwörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache. Erster Teil: Lateinisch-Deutsch*, 15. Aufl., Berlin-Schöneberg 1955.

einzelne, unterschiedliche Bedeutungsmöglichkeiten von *otium* zum Teil umfassend studiert[8], doch geht es mir darum, die semantischen Aspekte herauszuarbeiten, die allen Bedeutungsmöglichkeiten von *otium* im Kern gemeinsam sind.

Zweitens verlangt die eingangs aufgestellte Hypothese, dass sich *otium* und Muße in nur wenigen Fällen entsprechen, nach einer Klärung in beide Richtungen und wirft auch die Frage „Was ist Muße?“ auf. Die meisten Menschen haben eine vage Vorstellung von Muße, können diese aber nur schwer in Worte fassen.[9] Feststeht, dass sich Muße weder auf bestimmte Tätigkeiten, soziale Rollen oder Einzelerscheinungen reduzieren noch in einer spezifischen Ausprägung epochenübergreifend definieren lässt.[10] Erschwerend kommt hinzu, dass Muße selten im Bewusstsein ihrer selbst erlebt wird, besteht sie doch gerade in der Versunkenheit in und in der Absorption durch eine bestimmte Tätigkeit. Diese Schwierigkeit, ein eigentlich bekanntes Phänomen konkret zu beschreiben, schlägt sich auch in einer vergleichsweise geringen Anzahl an Definitionsversuchen nieder.[11] Im Anschluss an die Untersuchung der Semantik von *otium* werde ich mich daher der Frage zuwenden, was Muße ist, und sie als individuelle Haltung zu einer Tätigkeit, ihre soziale Bedeutung sowie die Erfahrung von Zeit und Raum im Zustand der Muße näher beleuchten (Kapitel 9.2.). Auf Grundlage der neu gewonnenen Erkenntnisse werde ich dann abschließend beide Begriffe, *otium* und Muße, miteinander vergleichen und Gemeinsamkeiten und Unterschiede herausarbeiten (Kapitel 9.3.). So soll die Studie insgesamt zu einer reflektierten Verwendung beider Begriffe beitragen und helfen, das schillernde Lexem *otium* in seiner Semantik präziser zu erfassen.

---

[8] Vgl. dazu den Forschungsüberblick in Kap. 2, S. 5–8.

[9] Vgl. Günter Figal, „Muße als Forschungsgegenstand“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 15–23, 19, http://mussemagazin.de/2015/01/musse-als-forschungsgegenstand/ (abgerufen am 04.03.2020); Martin Heidegger, „Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg“, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 77: *Feldweg-Gespräche* (1944/45), hg. v. Ingrid Schüßler, Frankfurt a. M. 1995, 1–159, 118: „Insofern das, was wir jeweils mit einem Wort benennen, doch niemals das betreffliche Wort als Namen wie ein Schild an sich hängen hat.“

[10] Vgl. Hans-Georg Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Boston/Berlin 2014, 34–53, 42.

[11] Vgl. Tobias Keiling, „Muße“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 44–46, http://mussemagazin.de/2015/01/musse/ (abgerufen am 04.03.2020).

2. Forschungsstand und Überblick über die *otium*-Problematik

Das schillernde, von Ambivalenzen geprägte und niemals abschließend geklärte Phänomen *otium* fasziniert die Forschung, was sich an der inzwischen regalfüllenden altphilologischen und althistorischen Forschungsliteratur zum Thema erkennen lässt. Diese Arbeiten lassen sich grob in die Bereiche Semantik, Ideengeschichte und (sozial-)historische Forschung unterteilen, deren Ergebnisse – auch wenn sich der folgende Überblick auf die einschlägigen Arbeiten konzentrieren muss – eine erste Annäherung an die Vielfalt und Ambivalenz des Begriffes ermöglichen.[1]

2.1. Etymologie und Semantik von *otium*

Rein semantische Studien zum Begriff *otium* sind selten, aber für einen Eindruck der Breite des Bedeutungsspektrums besonders aufschlussreich. Außergewöhnlich ist hierbei, dass sich der Zugang über die Begriffsetymologie, die sonst gerne zur Identifikation und Klärung einer „ursprünglichen" Bedeutung herangezogen wird, im Falle von *otium* schon in den 1960er-Jahren in den Studien von Jean-Marie André als nicht zielführend erwiesen hat. Auch von der neuesten *otium*-Forschung werden diese Studien als Standardreferenzen rezipiert und als Grundlage verwendet, was ihre bis heute nicht überholte Aktualität unterstreicht.[2]

In den *Recherches sur l'otium romain* (1962) leitet Jean-Marie André die Herkunft von *otium* aus dem militärischen Bereich ab und diskutiert hierfür die bereits bestehenden Hypothesen zur Etymologie von *otium*, in denen sich das breite Bedeutungsspektrum des Begriffes abzeichnet[3]:

---

[1] Aufgrund des Umfangs der althistorischen und philologischen Forschungen, die für die vorliegende Studie einschlägig sind, kann die archäologische *otium*-Forschung nur punktuell herangezogen werden.

[2] Vgl. Antonietta Dosi, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, Roma 2006, 10–14 mit einer konzisen, aber unkritischen Zusammenfassung der Ausführungen Andrés, auf denen sie ihre ideengeschichtlichen Untersuchungen des *otium*-Begriffes aufbaut.

[3] Vgl. zum Folgenden Jean-Marie André, *Recherches sur l'otium romain*, Paris 1962, 7–25. Zusammenfassend nimmt er diese Ergebnisse in Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966, 12 f. auf. Zur Etymologie von *negotium* vgl. Emile Benveniste, „Sur l'histoire du mot negotium", in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 20 (1951), 21–25: *Negotium* habe ursprüng-

1. Für eine Etymologie aus dem pastoralen Bereich zitiert André die Arbeit von Eduard Schwyzer[4], der eine Begriffsentwicklung von **oui-tium* zu **ou*(*i*)*-tium* und *otium* vermutet, wonach der Wortstamm **oui* von *ovis*, das Schaf, stamme. Damit sei *otium* ursprünglich eine ländliche, angenehme und wohltuende Untätigkeit, wie sie, so André, noch in Lukrez 5,1387 existiert. Die Herleitung dieser Etymologie durch Schwyzer kritisiert André jedoch insgesamt als unzureichend und spekulativ: „Schwyzer est passé d'un *otium* qui serait le lot du berger à une étymologie des plus bizarres."
2. In der vorausgehenden, pastoralen Verwendung von *otium* sieht André eine Verbindung zur Herleitung aus dem religiösen Bereich, derzufolge *otium* mit einer mystischen Freude in Zusammenhang stehe und dadurch mit Ausgelassenheit und Wohlbefinden konnotiert sei. Etymologisch sei es auf **avetiom* zurückzuführen, das auf das altindische *ávati* zurückgehe und die Bedeutung „begünstigen" habe.
3. Die beiden bisher genannten positiven Bedeutungen von *otium* mögen nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Begriff auch deutlich negative Konnotationen aufweist. Diese könnten, so André, theoretisch ebenfalls mit der Herleitung von **avetiom* erklärt werden, wenn man das Präfix *ava-* (aus dem altindischen, altpersischen und avestischen) als „weg" versteht, woraus sich **auotiom* ergäbe.[5] *Otium* stünde dann in der Bedeutung von Langeweile und Vereinsamung des Individuums, doch es ergeben sich auch hier zwei Probleme: Zum einen ist das Suffix *-tiom* in der Regel nur in Verbindung mit einem verbalen Wortstamm belegt, nicht aber mit einem Adverb wie *ava-*, und darüber hinaus ist die Form **autiom* nicht belegt.
4. Da alle bisher versuchten etymologischen Herleitungen problematisch sind, macht André selbst einen Vorschlag und geht von der ambivalenten und vielschichtigen *otium*-Verwendung im fragmentarisch überlieferten Soldatenchor aus Ennius' *Iphigenie* (F 84 *TRF* II) aus[6], wo sich *otium* auf die freie Zeit der Soldaten bezieht und je nach Gestaltung eine positive oder negative Bedeutung haben kann. In Anlehnung an Ernout-Maille sieht André hier eine semantische Verbindung zu *indutiae* (Waffenruhe)[7]: *Otium* bezeichne demnach ursprünglich die freie Zeit, die den Soldaten während der Kampfunterbrechungen oder während einer (zeitlich beschränkten) Waffenruhe zur Verfügung steht.

Schon 1966 widerruft André in *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine* die aus dem militärischen Kontext abgeleitete *otium*-Etymologie und stellt fest, dass eine eindeutige Identifikation der ursprünglichen Herkunft des Begrif-

---

lich, ex negativo, den Zustand bezeichnet, in dem man kein *otium* habe, sei jedoch über Analogie mit dem griechischen ἀσχολία zur positiven Bezeichnung für „Beschäftigung" geworden. Durch Einfluss des griechischen πρᾶγμα habe es dann die technische Bedeutung von „geschäftlicher Tätigkeit" angenommen.

4 Vgl. Schwyzer, „Etymologisch-kulturwissenschaftliches", 261–265 zur etymologischen Herleitung des *otium*-Begriffes aus dem pastoralen Bereich.

5 Vgl. Alois Walde, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. 2, 3. neubearb. Aufl. v. J. B. Hofmann, Heidelberg 1954, *s. v. otium*.

6 Dies ist zugleich der älteste und früheste Beleg für *otium*.

7 André, *Recherches sur l'otium romain*, 22 mit Bezug auf Alfred Ernout/Antoine Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, 4. Aufl., Paris 1959 und Johann Gerhard Voss, *Etymologicon linguae Latinae*, Amsterdam 1662.

fes nicht möglich sei.[8] Dies ist bis heute *communis opinio* der Forschung. Stattdessen wendet sich André der Semantik des *otium*-Begriffes zu und greift auf die verschiedenen konkreten und fiktiven Okkurrenzbereiche des Wortes zurück. Damit legt er die Grundlage für die weitere Untersuchung der Bedeutung von *otium* bei verschiedenen Autoren der römischen Literatur:

Il demeure que la sémantique est plus sûre que l'étymologie, et l'étude de *l'otium* dans son contexte concret (*otium*, *pax*, *militia*, *bellum*, etc.), ou imagé (*otium*, *bellum*, *umbra*, *sol*, etc.) m'a amené graduellement à la conviction raisonnable que *l'otium* primitif est une notion militaire, qu'il désigne le silence des armes, d'où procèdent les idées de repos professionnel, de calme des Muses, d'ordre politique assuré ou de sérénité philosophique.[9]

Während Jean-Marie André in seiner Studie diachron vergleichend vorgeht, greifen jüngere semantische Arbeiten von Joachim Dalfen und Benjamin Harter einen Teil des breiten Bedeutungsspektrums von *otium* heraus und differenzieren dessen Facetten näher aus.[10] Da sie sich auf die Bedeutung „freie Zeit" konzentrieren, sind ihre Studien für die Arbeit zum Zusammenhang von Muße und *otium* besonders relevant.[11] Dabei problematisiert Joachim Dalfen (2000) die Komplexität und Ambivalenz dieses Bedeutungsbereiches, berücksichtigt den jeweiligen Platz im Leben von *otium* und legt dar, dass *otium* einerseits zur Bezeichnung unterschiedlicher Lebensbereiche und bestimmter Lebensabschnitte, wie beispielsweise des Alters, verwendet wird, es andererseits aber auch die in Villen und an Feiertagen verbrachte Zeit und damit verbundene Lebensweise beschreibt sowie die intellektuelle Gestaltung der freien Zeit in Form von Muße oder Müßiggang.

Der deutsche Begriff „Muße" ist Ausgangspunkt für die Studie von Benjamin Harter (2016), der im Bedeutungsspektrum von *otium* die Aspekte heraussucht, die der Vorstellung von „Muße" am nächsten kommen: So ist *otium* wie Muße das Gegenstück zu einer als Arbeit oder Pflicht aufgefassten Tätigkeit (*negotium*)[12], es ist eine an bestimmte Orte (zum Beispiel das Landidyll) gebundene

[8] Vgl. André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, 12: „Il faut accepter le non licet."

[9] André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine*, 12.

[10] Joachim Dalfen, „Ciceros ‚cum dignitate otium' – Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer", in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 167–187; Harter, „*De otio*", *passim*.

[11] Für den Zusammenhang von *otium* und Muße ebenfalls relevant: Oswald Panagl, „Otium honestum – labor imporbus. Wortgeschichtliche Betrachtungen im Sinnbezirk von Muss, Musse und Müssiggang", in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 66–81 (mit einem breiten Stellenkompendium zu diesem Wortfeld).

[12] Auch die semantische Studie von Dieter Lau, *Der lateinische Begriff labor*, München 1975, berücksichtigt *otium* im Kontext von *labor* und betont die zentrale Rolle von *labor* für ein würdevolles *otium*: „Labor ist die Voraussetzung, um in einem otium leben zu können, das mit Herrschaft und Würde verbunden ist" (131). Außerdem sei *labor* Voraussetzung, um ein würdevolles *otium cum dignitate* zu verbringen, wie es Cicero zur Zeit der ausgehenden

Freiheit von dieser Pflicht und Freiheit zur selbstbestimmten Zeitgestaltung. Doch um als ehrenwert angesehen werden zu können, muss es sich auch vom Müßiggang (ebenfalls *otium*) abgrenzen, was am besten durch eine als sinnvoll anerkannte Beschäftigung, beispielsweise intellektueller Art, geschieht. So gestaltet hat *otium*, wie Muße, das Potenzial, Glück zu generieren.

Die Arbeiten von Dalfen und Harter kristallisieren beide nachvollziehbar verschiedene Bedeutungsvarianten des Begriffes heraus und stellen sie nebeneinander, doch stellt sich am Ende die Frage nach den allen Begriffsvariationen zugrunde liegenden Gemeinsamkeiten. Darüber hinaus fragen die semantischen Studien nicht nach den Gründen für das vielfältige Bedeutungsspektrum, das sie beschreiben, wofür im Folgenden Erkenntnisse der ideengeschichtlichen Forschungen herangezogen werden.

2.2. Ideengeschichte von *otium*

Der Frage nach den äußeren Einflüssen auf die Ausprägung verschiedener Verwendungsbereiche und auf die Entwicklung des *otium*-Begriffes gehen Forschungsarbeiten mit ideengeschichtlichem Erkenntnisinteresse nach. Diese konzentrieren sich auf das jeweilige Einzelkonzept von *otium* bei ausgewählten Autoren und stellen Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Konzepten anderer Autoren heraus, wobei insbesondere Cicero, Sallust, Horaz und Seneca, bei denen der Begriff vergleichsweise prominent ist, im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Einen Überblick gibt die umfassende Studie von Jean-Marie André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine* (1966), worin der Autor die Verwendung und ideengeschichtliche Entwicklung einzelner *otium*-Konzepte in chronologischer Ordnung von den Anfängen der lateinischen Literatur bis zur augusteischen Zeit untersucht.[13] Dabei widmet sich André besonders dem Einfluss gesellschaftlicher, politischer und kultureller Faktoren, woraus ein facettenreiches Mosaik entsteht, das die Vielseitigkeit des *otium*-Begriffes anschaulich abbildet.[14] Obwohl Andrés Studie heute in manchen Punkten überholt ist und

---

Republik fordert. Auch in der Kaiserzeit würden *otium* und *labor* als Gegensätze verstanden, doch die Existenz von *labor* bedinge die Würde des *otium* (149).

[13] André gliedert seine Arbeit in die Kapitel: Anfänge, römische Komödie, Scipionenkreis, Ausbreitung des Epikureismus, Cicero, Sallust, augusteische Elegiker, Titus Livius, Vergil und Horaz.

[14] Nach Jacques Fontaine, „Genèse et contenu de l'«otium» romain", in: *Latomus* 25 (1966), 855–860, 855 liegt eine der großen Errungenschaften von Andrés Arbeit darin, dass er *otium* in seinen unterschiedlichen Bedeutungsfacetten darstellt und nicht versucht, eine vermeintliche Homogenität herzustellen. Für zahlreiche Einzelfallstudien ist Andrés Werk zu Recht noch heute ein Standardwerk, was auch kritische Besprechungen zugestehen, vgl. Edna S. de Angeli, „Review: Jean-Marie André. L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque Augustéenne", in: *The American Journal of Philology* 89,4

einzelne Primärtextanalysen kritisiert wurden, gilt die Monographie noch immer als einschlägiges Referenzwerk der *otium*-Forschung.[15]

André zeigt auf, dass der *otium*-Begriff im Zeitraum zwischen den Anfängen der lateinischen Literatur und den Werken des Horaz' (als Vertreter der augusteischen Literatur) zwischen einer Verankerung in altrömischen Werten (*mos maiorum*) und einer zunehmenden Intellektualisierung und Individualisierung oszilliert. In der Komödie werde *otium* nämlich im Wesentlichen in der neutralen Bedeutung von „freier Zeit" verwendet oder in der abwertenden Bedeutung „Faulheit" bestimmten Typen wie dem Parasiten zugeschrieben. In Horaz' Werken hingegen trete ein individuelles, intellektuell gefülltes *otium* hervor, das als Grundlage von Dichtung und Philosophie dient. Für jeden Autor der lateinischen Literatur lässt sich ein eigenes *otium*-Konzept herausarbeiten und diskutieren, wobei alle autorenspezifischen Konzepte von *otium* zusammengenommen ein mosaikhaftes Bild des *otium*-Begriffes ergeben, das sich aus voneinander weitgehend unabhängigen Steinen zusammenzusetzen scheint.

Man möchte meinen, es sei gerade dieser Facettenreichtum des *otium*-Begriffes gewesen, der die Forschung der letzten zwanzig Jahre veranlasst habe, sich dem Phänomen hauptsächlich in Form von Sammel- oder Tagungsbänden zu nähern. Einschlägige Ergebnisse erzielten die Beiträge in den Bänden *Les loisirs et l'héritage de la culture classique* (1996)[16], *Otium – Negotium* (2000)[17] und

(1968), 500–503, 502. Sie hebt insbesondere die Ergebnisse des Kapitels zur republikanischen Zeit positiv hervor.

[15] Vgl. Dan Hanchey, „Otium as Civic and Personal Stability in Cicero's Dialogues", in: *Classical World* 106,2 (2013), 171–197, 173: „J.-M. André's 1966 monograph *L'Otium* still provides the most thorough analysis of *otium* in Roman literature, particularly through the Augustan Age." Zur Bedeutung des Werkes vgl. auch Jacqueline Dangel, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine", in: Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 229–239, 229; Jacques Fontaine, „Genèse et contenu de l'«otium» romain", in: *Latomus* 25 (1966), 855–860, 858 bemängelt zu ungenaue Textanalysen. Die Ausarbeitungen von André sind Grundlage und Ausgangspunkt für zahlreiche weitere Forschungen zu *otium*, die in starker Anlehnung dazu stehen, u. a. für Dangel, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine"; Filipe Ferreira/Caroline Leblond, „Conclusion", in: Ferreira/Leblond (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 112–115, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020), die besonders zwischen individueller Ausgestaltung des *otium* (beispielsweise das *otium litteratum*) und gemeinschaftlichen Formen des *otium* (in Form von öffentlichen Spielen) unterscheiden; vgl. auch die Einleitung zu dem Band: Filipe Ferreira/Virginie Girod/Caroline Leblond, „Introduction", in: Ferreira/Leblond (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 10–13, 11 http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

[16] Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996.

[17] Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000.

zuletzt *Muße und Rekursivität in der antiken Epistolographie* (2016)[18], die sich durch verschiedene Schwerpunktsetzungen und Ausgangsfragen voneinander unterscheiden. So fokussieren die Aufsätze des Bandes *Les loisirs et l'héritage de la culture classique* (1996) auf die Freizeitkultur der griechischen und römischen Antike und nehmen deren Rezeption in der französischen Kultur bis zum beginnenden 20. Jahrhundert (Proust) in den Blick. Dabei bieten insbesondere die Beiträge der Herausgeber Jacqueline Dangel und Jean-Marie André ein teleologisches Narrativ der *otium*-Entwicklung. Ganz ähnlich geben Peter Scholz und Detlef Fechner (2002)[19] einen umfassenden Überblick über die Bedeutungsmöglichkeiten von *otium* und dem griechischen *dépendant* σχολή: Unter Berücksichtigung des historischen Kontextes zeichnen sie eine plausible Begriffsentwicklung anhand eines umfassenden Stellenkompendiums nach. Besonders erwähnenswert ist ihr Ansatz, die beiden antiken Begriffe vom deutschen Begriff „Muße" abzugrenzen, wodurch sie folgende schlüssige Definition von *otium* gewinnen: *Otium* (und σχολή) sei die „bewusste Gestaltung und Füllung der zur freien Verfügung stehenden Zeit", die gesellschaftlichen Bewertungen unterliege und dadurch unterschiedliche Ausprägungen erfahre.[20]

Vier Jahre nach dem Sammelband von André, Dangel und Demont erschien mit *Otium – Negotium* (2000) ein von Ernst Sigot herausgegebener Band, dessen Beiträge stärker von der Moderne ausgehen und die Frage nach dem Umgang mit der Zeit in den Mittelpunkt stellen. Diese wird in den einzelnen Beiträgen als Leitfrage zur Untersuchung der antiken Konzeptionen von σχολή und *otium* verwendet und diskutiert. Ähnlich geht auch der jüngste Sammelband zum Themenkomplex „Muße und antike Literatur" von einem zeitgenössischen Konzept aus, das als Grundlage für die Analyse von *otium* und Mußemomenten genutzt wird. So liegt dem Band *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur* (2016) die Annahme zugrunde, dass literarische Inszenierungen von Mußemomenten häufig selbstreferentiell sind und poetologische Aussagen enthalten können. Die Beiträge stehen dabei genau in diesem Spannungsverhältnis zwischen Muße und *otium*/σχολή und bringen den *otium*-Begriff mit der Gattung des Briefes in Verbindung, in der er besonders häufig in der Bedeutung von „Muße" auftritt. Sie machen zum einen das selbstreferentielle Potenzial der Mußeinszenierungen fruchtbar und setzen zum anderen Akzente auf bisher weniger behandelte Aspekte der *otium*-Thematik: Die Ortsgebundenheit

---

[18] Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016.

[19] Peter Scholz/Detlef Fechner, „Schole und Otium in der griechischen und römischen Antike: eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick", in: Elisabeth Erdmann (Hg.), *Mensch, Natur, Technik: Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.

[20] Scholz/Fechner, „Schole und Otium", 84.

von *otium*, krisenhafte *otium*-Erfahrungen, sowie die Bedeutung von *otium* für die Selbstinszenierung der Briefschreiber.

Zusammenfassend sei an dieser Stelle erwähnt, dass das persönliche *otium* in seiner Darstellung in der lateinischen Literatur unterschiedliche Formen kennt: Es erscheint als erfüllende Muße, die mit sinnstiftender, häufig intellektueller oder sogar literarischer Tätigkeit verbracht wird, als tötende Langeweile, gegen deren Leere das Individuum machtlos ist, oder in seltenen Fällen als etwas dazwischen. Darüber hinaus ist in der römischen Republik und Kaiserzeit die gesellschaftliche Bedeutung von *otium* beachtenswert, denn die normkonforme, „richtige" Gestaltung des *otium* war ein Mittel, um sich von anderen Gesellschaftsschichten zu distinguieren oder zu bestimmten Kreisen dazuzugehören. Diesen Zusammenhang untersucht Dirk Wiegandt und zeigt in seiner Dissertation und dem daran angelehnten Aufsatz „*Otium* als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit"[21], dass sich *otium* in dieser Zeit als neues Konkurrenzfeld der Aristokratie öffnet und die freie Zeit der römischen Oberschicht während der Kaiserzeit zunehmend politisiert wird. Dennoch lässt sich beobachten, dass der Begriff nach wie vor ambivalent gebraucht wird und jene sich für ihr *otium* rechtfertigen, die über ihr *otium* sprechen und sich vom Vorwurf des Nichtstuns frei machen wollen. Die Erkenntnisse der bisherigen ideengeschichtlichen Forschung zur Verwendung von *otium* in den verschiedenen Epochen der lateinischen Literatur seien im Folgenden zusammenfassend vorgestellt.

Von Beginn der lateinischen Literatur an lasse sich ein positiv konnotiertes *otium* nachweisen, wenn dieses einem Nützlichkeitsanspruch gerecht werde, geregelt und klar strukturiert sei, schreibt Jacqueline Dangel (1996) in Anlehnung an die Arbeit von Jean-Marie André (1966).[22] So bezeichnet *otium* – Erich Burck zufolge[23] – eine mußeähnliche Situation, verstanden als eine für zweckfreie, selbstgewählte und erfüllende Tätigkeiten freie Zeit. Zwar hätten die frühen Römer eine solche Muße aufgrund ihrer ununterbrochenen Belastung durch harte (Land-)Arbeit nicht gekannt, diese habe sich aber im Zuge der Entstehung der Literatur in lateinischer Sprache entwickelt und verbreitet. Die nunmehr gegebene Verfügbarkeit von freier Zeit habe zur Reflexion über den angemessenen Gebrauch des *otium* geführt und verschiedene Antworten hervorgerufen, was sich unter anderem in den Werken von Cicero und Sallust widerspiegelt. Wäh-

[21] Vgl. Dirk Wiegandt, „*Otium* als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 43–57. Der Beitrag gründet auf den Ergebnissen von Wiegandts Dissertation, *Der senatorische* otium-*Diskurs in der späten Republik und der frühen Kaiserzeit*, Diss. Frankfurt a. M. 2010.

[22] Vgl. Dangel, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine", 236.

[23] Burck, „Vom Sinn des Otium im alten Rom", 503 Anm. 1 (für ältere Literatur) und 509 Anm. 14 (zu Ciceros *otium cum dignitate*).

rend der Republik habe *otium*, so die Schlussfolgerung von Jacqueline Dangel, zunehmend individuelle Gestaltungsformen zugelassen, weil die in Rom rezipierten griechischen Philosophenschulen, und darunter insbesondere der von Panaitios verbreitete Stoizismus, die Verbindung einer individualisierten Freizeitgestaltung mit gesellschaftlichen Pflichten ermöglicht habe.[24]

Die bereits anklingende Ambivalenz des *otium*, das zwischen Faulheit und einem Freiraum für intellektuelle Tätigkeiten schwebt, spiegelt sich auch in der Verwendung bei Sallust wider, der das *otium* einerseits der Schriftstellerei widmet und es als sinnvoller als das der Politik gewidmete *negotium* bewertet, es andererseits aber auch als Ursache für die Dekadenz und den Sittenverfall der Römer anführt.[25] Ernst Bernert macht vor diesem Hintergrund den Vorschlag, zwei Bedeutungsbereiche von *otium* zu unterscheiden: Auf der einen Seite *otium* als politisch-gesellschaftlicher Zustand und als Synonym zu *pax*, und auf der anderen Seite *otium* als Bezeichnung für einen von politisch-gesellschaftlichen Aufgaben freien, aber weiterhin sozialen Normen unterliegenden Lebensbereich, den sich ein Römer nach geleistetem *officium* verdiente.[26] Indem *otium* die Erfüllung der *officia* voraussetzt, wird es im Vergleich zu *desidia* und *inertia*, die das bloße Nichtstun beschreiben, aufgewertet. Darüber hinaus werden die Tätigkeiten, denen Römer wie Sallust, Cicero und später Seneca im *otium* nachgehen, zunehmend als selbstbestimmte, intellektuelle Tätigkeiten valorisiert, obwohl der Nutzen dieses intellektuellen *otium* stets auf äußere Instanzen – das heißt insbesondere die *res publica*, das römische Volk oder die Nachwelt – ausgerichtet ist.

Unter diesem Aspekt ist Ciceros Konzept von *otium* besonders spannend, da er die Pflicht für den Staat stets an erster Stelle wissen und zugleich die Lehren der griechischen Philosophie verbreiten will. Insgesamt lassen sich in Ciceros Werken zahlreiche unterschiedliche Konzepte von *otium* finden. Jean-Marie André zufolge verwende Cicero *otium* in der Bedeutung von innenpolitischem Frieden und benutze sein persönliches, zeitlich begrenztes *otium* zur Selbstinszenierung als *homo occupatus*; das selbst erlebte *otium* bezeichne er je nach Kontext und Situation als *otium calamitosum*, *otium philosophicum* oder *otium litteratum* und verbinde in seinem Konzept eines *otium cum dignitate*, das Gegenstand zahlreicher Forschungsarbeiten ist, individuelles *otium* mit staatlichem *otium*.[27] Eine leicht andere Unterteilung trifft Erich Burck, demzufolge

---

[24] Vgl. Dangel, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine", 236.

[25] Vgl. André, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne.*

[26] Vgl. Bernert, „Otium", 89–91.

[27] Die Forschungsarbeiten zu Ciceros *otium cum dignitate* sind zahlreich, eine Auswahl soll die wesentlichen Aspekte berücksichtigen: Pierre Boyancé, „Cum dignitate otium", in: *Revue des études anciennes* 43 (1941), 172–191 bezieht das Konzept des *cum dignitate otium* (nach Ansicht von Fuhrmann jedoch zu stark) auf das Individuum und bringt es mit griechischer Philosophie, insbesondere mit den in Ciceros *De re publica* verhandelten Werten sowie der peripathetischen Ethik in Verbindung; Alberto Grilli, „Otium cum dignitate", in:

Ciceros (als Mußezeit verstandenes) *otium* in den vier Formen *otium senectutis*, *otium* an Feiertagen und Festen, *otium* in Anlehnung an den βίος θεωρητικός und *otium cum dignitate* auftrete und eine „dienende Bildungsfunktion für den Staatsmann" habe.[28] Ähnlich sieht es auch William Allison Laidlaw, der sich mit *otium* in der Verwendung von „freier Zeit" auseinandersetzt[29]: Auch er befasst sich mit den Werken Ciceros und Senecas, für die *otium* zwar eine von Pflichten freie Zeit sei, aber keineswegs untätig verbracht werden dürfe. So mache Cicero aus dem Unglück seiner politischen Isolation und Untätigkeit eine Tugend und entwickle das *otium* zu einer aktiven und nützlichen Mußezeit weiter.[30] Später sei für Seneca das der Philosophie gewidmete *otium* den gesellschaftlichen und politischen, ziellosen Beschäftigungen vorzuziehen, die er in *De brevitate vitae* mit Müßiggang und Lebenszeitverschwendung in Verbindung bringt. Die ideale *otium*-Vorstellung von Cicero spiegle sich, so hebt es Hélène Karamalengou hervor, ganz besonders in seinem poetischen Werk wider, da sich die Dichtung – als Produkt des *otium* – hauptsächlich mit den *negotia* des Verfassers auseinandersetze, man denke an sein Epos *De consulatu suo*. So entstehe der Eindruck, dass Ciceros *otium* allgemein ganz im Zeichen seiner *negotia* gestanden habe und dadurch legitimiert worden sei.[31]

Acme 4 (1951), 227–240 erläutert anhand von *De oratore* die Gemeinsamkeiten des *otium cum dignitate* und eines *negotium sine periculo* und hebt die essentielle Bedeutung der gesellschaftlichen Verhältnisse für das *otium cum dignitate* hervor, das ohne einen funktionierenden Staat unmöglich sei. Diese Abhängigkeit von den politischen Verhältnissen und der *dignitas civitatis* unterscheide das *otium* mit dem Zusatz *honestum* wesentlich von einem *otium* (ohne Attribut), das sich nur als reines, nicht weiter spezifiziertes Gegenteil der Faulheit definiert, wie Chaim Wirszubski, „Cicero's Cum Dignitate Otium. A Reconsideration", *Journal of Roman Studies* 44 (1954), 1–13 nachweist. Diesen Zusammenhang zwischen dem individuellen *otium cum dignitate* und dem *otium* des Staates verstärkt Manfred Fuhrmann, der von Ciceros Begriff der *res publica* ausgeht, welcher „den Staat, die politische Elite, die Politik dieser Elite" bezeichne. Deshalb bedinge die *dignitas* der Optimaten zugleich auch die *dignitas* des Staates, vgl. Manfred Fuhrmann, „Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero", in: *Gymnasium* 67 (1960), 481–500, 492. An seinen Gedanken knüpft erst knapp dreißig Jahre später Johannes Christes in seinem Aufsatz „Cum dignitate otium (Cic. Sest. 98) – eine Nachbereitung", in: *Gymnasium* 95 (1988), 303–315 an. Christes gibt einen umfassenden und kritischen Überblick über bisherige Forschungsarbeiten (303–306) und zeigt, dass die Mischverfassung aus Ciceros Staatstheorie am besten „das Miteinander von *otium* und *dignitas*" verwirklicht (315). Ebenso Tokiko Takahata, „Politik – Philosophie – Rhetorik", in: *Classical Studies* 16 (1999), 62–97, der darüber hinaus dafür argumentiert, dass das Konzept sowohl in der griechischen Philosophie als auch im römischen moralischen Denken verankert sei und einen Appell zu einer größeren gesamtgesellschaftlichen Harmonie zwischen Optimaten und Rittern darstelle.

[28] Burck, „Vom Sinn des Otium", 506–510.

[29] Die zu diesem Thema von A. Damico 1966 an der University of Cincinnati verfasste Dissertation *Otium. Roman views on the proper use of leisure* war während der Abfassung dieser Arbeit nicht zugänglich.

[30] Laidlaw, „Otium", 45

[31] Vgl. Hélène Karamalengou, „L'œuvre poétique de Cicéron et le loisir romain", in:

Diese Spannung des *otium* zwischen Faulheit und Legitimation nimmt in der Augusteischen Zeit und anfänglichen Kaiserzeit ab, sodass wir in den literarischen Werken dieser Zeit auch positive Äußerungen über das (eigene) *otium* finden. So ist nach Erick Burck Horaz' *otium* ein „philosophisch erfüllte[r] βίος θεωρητικός" und „die schönste Möglichkeit zum Erwerb persönlicher virtus und Eudämonie."[32] Mit Seneca und Catull ist Horaz gemeinsam, dass alle drei *otium* als Freiraum vom politischen *negotium* auffassen, wobei Senecas *otium* jedoch idealerweise mit Philosophie gefüllt werden, aber auch Freiräume für maßvolle, sinnliche Genüsse lassen soll, so Gerhard Fink.[33] Ganz ähnlich impliziert der *otium*-Begriff bei Horaz, den Eckard Lefèvre im Vergleich zu Catulls *otium* untersucht, eine innere Freiheit und Ausgeglichenheit, während *otium* in Catulls früher verfasstem *carmen* 51 noch einen gelähmten, unfreien Müßiggang bedeute und entsprechend negativ konnotiert sei.[34] Eine ganz andere Entwicklung zeigt sich jedoch, wenn man die Vergilschen Œuvres einzeln näher betrachtet, in deren chronologischem Verlauf – von den *Bukolica* zur *Georgica* und *Aeneis* – Arbeit und Tätigkeit eine immer positivere Rolle einnehmen, wie Jeanne Dion zeigt, während der Stellenwert von *otium* zunehmend abnehme.[35] Auch bei Ovid finden sich Spuren von einem negativen *otium*, das bei ihm gar zur Krise wird. Denn wenn das ausgleichende und begrenzende Gegenstück des *otium*, ein erfüllendes *negotium*, fehlt, schlägt ein perpetuierendes *otium* in Langeweile und Müßiggang um, das Ovid in seinen Exilbriefen immer wieder thematisiert.[36]

Beide Seiten – *otium* und *negotium* – verbinden wenig später Martial und Seneca, in deren Werken die Idee eines *otium negotiosum* auftritt, derzufolge das *otium* mit sinnvoller Tätigkeit wie Dichtung und Philosophie gefüllt sein soll und durch diese Existenzberechtigung dem *negotium* gleich- oder sogar übergeordnet

---

Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 379–389.

[32] Burck, „Vom Sinn des Otium", 514.

[33] Vgl. Gerhard Fink, „Seneca für Gestresste", in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 111–120, 119.

[34] Vgl. Eckard Lefèvre, „Otium Catullianum (c. 51) und Otium Horatianum (c. 2,16)", in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 198–213, *passim*.

[35] Vgl. Jeanne Dion, „Virgile et la tranquillité de l'âme", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 390–398.

[36] Vgl. Niklas Holzberg, „*Non sum qui segnia ducam otia*. Muße und Musen in Ovids Exilelegien", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 163–176. Holzberg arbeitet die Abwesenheit von Muße in Ovids Darstellung seines Exils heraus und zeigt, dass *otium* als glücklicher, produktiver Mußezustand nur noch in der Erinnerung an die Vergangenheit in Rom existiert; zur literarischen und rhetorischen Inszenierung der Langeweile in Ovids Exilbriefen vgl. Wolfgang Kofler, „Prekäre Muße: die Inszenierung der Langeweile in Ovids Exildichtung. Mit einem Ausblick auf Stefan Zweig", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 177–192.

wird.[37] In *De brevitate vitae* macht Seneca diesen Punkt stark und zieht das der Philosophie gewidmete *otium* den gesellschaftlichen und politischen, ziellosen Beschäftigungen vor, die er mit Müßiggang und Lebenszeitverschwendung in Verbindung bringt.[38] Für seine *otium*-Konzeption ist es auch sekundär, an welchem Ort oder in welchen Räumen die *otium*-Zeit zugebracht wird, denn der Weise, das stoische Ideal, das Seneca propagiert, kann eine erfüllende *otium*-Erfahrung immer dann machen, wenn er in sich ruht, ungeachtet der weiteren Umstände. Eine *otium*-widrige Umgebung wirkt hierbei als Herausforderung, die es zu bewältigen gilt.[39] In diesem Punkt unterscheidet sich Senecas *otium* wesentlich vom *otium* des Jüngeren Plinius, für den Räume des *otium*, insbesondere seine Landvillen, ebenso wie schon für Cicero, eine wichtige Rolle spielen. Diese werden von Plinius literarisch ausgefeilt beschrieben und ähneln Heterotopien, also Räumen, die von den herkömmlichen gesellschaftlichen Normen und Erwartungen frei sind und die Möglichkeit eröffnen, anderen Normen zu folgen. Dadurch schwächt Plinius zugleich die Bedeutung der in der Stadt angesiedelten *negotia*, von denen sich sein *otium* und seine *otium*-Tätigkeiten abgrenzen.[40]

Otium, so scheint es zusammenfassend, unterliegt in der ausgehenden Republik und besonders in der Kaiserzeit zunehmend Produktivitäts- und allgemein gesellschaftlichen Sinnhaftigkeitsansprüchen, wobei intellektuelle Tätigkeiten, die im *otium* ihren Platz haben, zunehmend zu *negotia* aufgewertet werden. Damit setzt sich das *otium* der Elite auch von dem als minderwertig betrachteten *otium* der breiten Masse ab, sodass sich auf diesem Weg eine Legitimationsgrundlage für ein mit intellektuellen Tätigkeiten verbrachtes *otium* entwickelt.[41] Insgesamt kann für die kaiserzeitlichen Formen des *otium* festgehalten werden, so Jean-Marie André, dass auch sie vor dem Hintergrund der noch immer präsenten altrömischen Werte apologetisch konzipiert wurden, was sich

---

[37] Vgl. Joan Gómez Pallarès, „Les problèmes de *l'otium* chez Martial", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 405–410 und Mireille Armisen-Marchetti, „L'intériosation de *l'otium* chez Sénèque", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 411–424.

[38] Vgl. Laidlaw, „Otium", 49 f.

[39] Vgl. Judith Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–131.

[40] Vgl. Margot Neger, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*: Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 132–160.

[41] Vgl. Dangel, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine", 239 und Jean-Marie André, „*L'otium* romain à l'époque impériale: continuité et ruptures", in: Jacqueline Dangel/André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 240–257, 257.

unter anderem im *otium amoris*, *otium litteratum* und im *otium philosophicum* zeigt.[42] Diesen positiven Spielarten von *otium* stellt Jürgen Blänsdorf die zahlreichen negativen Formen eines *otium illiteratum* („tous les divertissements illettrés et grossiers, la vie en débauche et surtout, naturellement, l'inactivité absolue, la paresse") gegenüber.[43] Ein *otium*, das nicht mit intellektuellen Tätigkeiten gefüllt wurde, wird in den überlieferten Zeugnissen negativ konnotiert und abgewertet, was zugleich zur Folge hatte, dass ein intellektuell gestaltetes *otium* von diesem minderwertigen, auf sinnliche Vergnügungen ausgerichteten *otium* der breiten Masse abgegrenzt und dadurch aufgewertet wurde. In der Historiographie illustrieren und motivieren negative Darstellungen des *otium* darüber hinaus hauptsächlich den moralischen Niedergang und die Dekadenz der römischen Gesellschaft. Gleichzeitig aber versuchte die römische Gesetzgebung, wie Michèle Ducos zeigt, das *otium* durch legislative Vorschriften zu reglementieren und eine akzeptable Freizeitgestaltung zu definieren. Ein solcher präskriptiver Eingriff von außen habe jedoch aufgrund der traditionellen Gewohnheiten und etablierten Sitten Schwierigkeiten gehabt, die intendierte Wirkung zu erzielen.[44]

Die jüngste *otium*-Forschung versucht nunmehr, neue Ansätze für den Erkenntnisgewinn nutzbar zu machen. Die seit André (1966) erste umfassende Monographie zum Thema *otium* stammt von Antonietta Dosi (2006).[45] Sie setzt zunächst die mit André begonnene philologisch-ideengeschichtliche Tradition fort, führt aber auch die Ergebnisse der philologischen, autorenzentrierten Arbeiten in einem Überblick über die verschiedenen *otium*-Konzepte zusammen. In einem zweiten Teil wendet sie sich der sich ändernden sozial-gesellschaftlichen Bedeutung von *otium* zu, dem die Alte Geschichte schon seit den 1980er-Jahren verstärkt Aufmerksamkeit schenkt und das *otium* der Kaiserzeit als neuen Konkurrenzraum der Aristokraten erforscht.

Zuletzt hat die philologische *otium*-Forschung mit Wolfgang Koflers (2014) Untersuchung zum *otium*-Begriff im Soldatenchor von Ennius' *Iphigenie* und zu den Mußeinszenierungen in Plinius' *Epistulae* eine neue Stoßrichtung erfahren[46]: Mit dem Ziel, Inszenierungen von Muße in der antiken lateinischen Literatur zu untersuchen, unterscheidet Kofler zunächst zwischen einem semasiolo-

---

[42] Vgl. André, „*L'otium* romain à l'époque impériale: continuité et ruptures", 249–251 u. 257.

[43] Vgl. Jürgen Blänsdorf, „*L'otium illiteratum* dans la littérature impériale", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 268–278, 268.

[44] Vgl. Michèle Ducos, „La réglementation des loisirs à Rome et ses limites", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 348–355, 355.

[45] Dosi, *Otium*, *passim*.

[46] Vgl. Wolfgang Kofler, „Muße in der römischen Literatur. Zwei Inszenierungen in Ennius' *Iphigenie* und Plinius' *Epistel* 1.6", in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 91–106.

gischen und einem onomasiologischen Forschungsansatz.[47] Mit der Differenzierung zwischen der *otium*- und der Mußeforschung öffnet er den *otium*-Begriff und befreit diesen von der einengenden Verbindung mit der Vorstellung von Muße. Bei der Interpretation des genannten Enniusfragmentes (*Iphigenie*, frg. 84 Manuwald) führt diese Trennung dann dazu, dass Kofler der sprachlichen, repetitiven Gestaltung des Textes Aufmerksamkeit schenken und sie als eine Inszenierung von Monotonie und Langeweile deuten kann. Auf dieser Grundlage schlägt er vor, *otium* in der besagten Textstelle nicht wie gewohnt mit „Muße" zu übersetzen, sondern mit „Langeweile", wodurch die Textstelle überhaupt erst sinnvoll verständlich wird.[48] Dieser für das Individuum unangenehme Zustand der (quälenden) Langeweile, der hier durch *otium* ausgedrückt wird, wurde in vorherigen Forschungsarbeiten zur Bedeutung von *otium* nur wenig berücksichtigt, wird aber in jüngeren Arbeiten zunehmend beleuchtet.[49]

Anders verhält es sich in der Pliniusepistel 1,6, anhand derer Kofler einen onomasiologischen Ansatz zur Erforschung von Mußeinszenierungen in der lateinischen Literatur zeigt: Ausgehend von einem Konzept der Muße, zeigt Kofler anhand verschiedener Aspekte der in *epist.* 1,6 inszenierten Jagdszene, dass Plinius' literarische Tätigkeit, die er mit der Jagd vergleicht, als Mußemoment zu verstehen ist und durch die Verbindung mit der aristokratischen Freizeitbeschäftigung der Jagd als elitär aufgewertet wird. Das Wort *otium* selbst findet hier bemerkenswerter Weise keine Erwähnung. Mußemomente können in der lateinischen Literatur also inszeniert werden, ohne den Begriff *otium* zu verwenden, während nicht jede Erwähnung von *otium* automatisch auf einen Mußemoment schließen lässt. Darüber hinaus streicht Kofler in der mußevollen Inszenierung des literarischen Schreibens das autoreferentielle Potenzial dieser Szene heraus: Das, was Plinius in diesem Moment schreibt, könnte gut der vorliegende Brief

---

[47] Während der semasiologische Ansatz von einem bestimmten Begriff ausgeht, um ein Thema zu untersuchen (hier z. B. *otium*), geht der onomasiologische Ansatz von der Vorstellung eines Konzeptes aus und sucht weitgehend unabhängig vom verwendeten Vokabular nach Thematisierungen dieses Konzeptes.

[48] Vgl. Kofler, „Muße in der römischen Literatur", 94–100. Als „Langeweile" wird gemeinhin der Zustand bezeichnet, in dem man nicht weiß, was man tun soll (vgl. dazu S. 72–74 in dieser Arbeit), genauso wie es die Soldaten in ihrem Lied beschreiben: Ennius, *Iphigenie*, frg. 84 Manuwald.

[49] In Catulls Gedichtkorpus lassen sich beispielsweise zahlreiche positive Verwendungen von *otium* finden, in denen die Welt des *otium* zum Gegenentwurf zur traditionellen römischen Welt und ihren vom *mos maiorum* bestimmten Werten wird. Doch gerade das in der Forschung viel behandelte *Carmen* 51 zeigt die gefährlichen Schattenseiten von *otium* auf, heißt es dort doch: *otium*, *Catulle*, *tibi molestumst* („das *otium*, Catull, ist nicht gut für dich"). Die Gefahren und Beschwerlichkeiten, die das *otium* provoziert, wirken durch den intertextuellen Bezug zum Sapphogedicht (frg. 31 Lobel-Page) noch überzeugender und düsterer, wie Bernhard Zimmermann zeigt: „*Otiosi sumus*. Muße und Musen in Catulls Gedichten", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 253–268.

selbst sein.[50] Hiermit öffnet Kofler die Forschung zu lateinischen und römischen Formen der Muße und macht Muße, verstanden als ein philosophisches Konzept, als Instrument für literaturwissenschaftliche Studien nutzbar. Sein Aufsatz ist für die vorliegende Studie besonders relevant, weil ich in der semantischen Analyse auf eben eine solche Öffnung des *otium*-Begriffes ziele und versuche, ein umfassendes Verständnis des lateinischen Begriffes zu generieren, das auch Aspekte berücksichtigt, die bisher weniger prominent waren.

2.3. Die (sozial-)historische Bedeutung von *otium*

Eine dritte Forschungsrichtung, die wertvolle Ergebnisse für das Verständnis von *otium* erzeugt hat, ist die sozialhistorische Analyse.[51] Sie fragt nach der gesellschaftlich-sozialen Funktion von *otium*, verstanden als der von Pflichten freie Lebensbereich. Im Mittelpunkt der sozialhistorischen Forschung stehen einerseits die Freizeitgestaltung und die Freizeitaktivitäten im antiken Rom, und andererseits der Stellenwert und die Bewertung von Arbeit. Beide Lebensbereiche werden als einander ergänzend aufgefasst.[52] Diese Erkenntnisse sind als Hintergrund und Kontext für die Analyse der später ausgewählten *otium*-Okkurrenzen relevant und seien im Folgenden zusammengefasst.

Dem Verhältnis von Arbeit und Freizeit im Alten Rom widmet sich Paul Veyne in seiner Studie „L'empire romain. Le ‚travail' et le loisir", in der er verdeutlicht, dass sich die Wertschätzung von Arbeit zwischen den römischen Gesellschaftsschichten unterschied: Während die wohlhabenden Gesellschaftsklassen im antiken Rom verachtend auf die Menschen herabblickten, die auf Arbeit angewiesen waren, und sich stattdessen über ihre liberalen Aktivitäten definierten, hätten diejenigen, die für ihren Lebensunterhalt arbeiten mussten, eine positive Meinung von ihrer Tätigkeit.[53] Im selben Sinne argumentiert Wilfried Stroh in seinem 1986 publizierten Vortrag „Labor improbus: Die Arbeit im antiken Rom": Weder Vergils *Labor vincit omnia improbus* („rastlose Arbeit bewältigt alles", *georg.* 1,145 f.) noch Horaz' *Nil sine magno vita labore dedit mortalibus* („Das Leben hat den Menschen noch nichts ohne harte Arbeit geschenkt",

[50] Vgl. Kofler, „Muße in der römischen Literatur", 106.

[51] Hierzu sind die bereits erwähnte Arbeit von Dirk Wiegandt, „Otium als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit" als auch die Monographie von Antonietta Dosi, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, zu zählen.

[52] Die Unterscheidung zwischen Forschung zur Freizeitgestaltung und *otium*-Forschung unterstreicht Hanchey, „Otium as Civic and Personal Stability in Cicero's Dialogues", 179.

[53] Vgl. Paul Veyne, „L'Empire romain. Le «travail» et le loisir", in: Philippe Ariès/Georges Duby (Hgg.), *Histoire de la vie privée*, Bd. 1: *De l'Empire romain à l'an mil*, Paris 1985, 122–139, 134–137.

sat. 1,9,58 f.) seien als Eloge auf die Arbeit zu verstehen. Wahrscheinlich sei es, dass der von epikureischen Gedanken geprägte Horaz die hier zitierte Meinung diskreditiere, indem er sie dem „Schwätzer" in dieser Satire in den Mund legt. Vergil wiederum zeige zwar Verständnis für den pädagogischen Wert der Arbeit, die er aber dennoch nicht uneingeschränkt positiv bewerte.[54] So sei das Verhältnis der antiken Gesellschaften zur Arbeit ambivalent, da körperliche Arbeit abgelehnt, gleichzeitig aber der mit materieller Not verbundene Zustand der Arbeitslosigkeit als bedrückend empfunden wurde.[55] Ferner lässt sich auch innerhalb der beruflichen Tätigkeiten die Existenz einer Hierarchie nachweisen, in der die Arbeit des *agricola* besondere Wertschätzung erfuhr.[56] Dessen Tätigkeit, bei der körperliche Arbeiten von Lohnarbeitern oder Sklaven verrichtet wurden, sichert ihm ein solides Einkommen und gleichzeitige Freiheit und Unabhängigkeit. Während anstrengende, körperliche Arbeit das Leben der breiten Masse und unfreien Schichten charakterisierte, zeichnete sich die privilegierte Lebensweise der sozialen Elite durch Freiheit und die Möglichkeit zur Freizeit, also zum *otium* aus.[57]

Allgemein[58] wurde die zeitweise Entbindung von den alltäglichen Pflichten in allen Gesellschaftsschichten positiv gesehen, doch die konkrete Gestaltung dieser freien Zeit unterlag Normen, welche die gesellschaftliche Akzeptanz und das Ansehen der Aktivitäten bestimmten. Dabei konkurrierten verschiedene ideologische Überzeugungen miteinander über die Frage, wie die Freizeit bestmöglich

---

[54] Vgl. Wilfried Stroh, „Labor improbus: Die Arbeit im antiken Rom" (1986), in: *Apocrypha. Entlegene Schriften*, hg. v. Jürgen Leonhardt u. Georg Ott, Stuttgart 2000, 14–27, 24.

[55] Vgl. Ingomar Weiler, „Arbeit und Arbeitslosigkeit im Altertum", in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 39–65 (mit ausführlicher Literatur zum Thema), bes. 47 f. zur Ambivalenz, 60 zu Juvenals und Martials Klage über ihre jeweilige desolate finanzielle Lage.

[56] Vgl. Weiler, „Arbeit und Arbeitslosigkeit im Altertum", 44. Positive Wertschätzung für die Tätigkeit des *agricola* wird in der *Praefatio* zu Catos *De agri cultura* erkennbar.

[57] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 25.

[58] Zu den folgenden Ausführungen über die Bedeutung von Freizeit im antiken Rom vgl. besonders: John P. V. D. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, New York/St. Louis/San Francisco 1969 mit sozialgeschichtlichen Ausführungen zum Alltagsleben und zu den Möglichkeiten der Freizeitgestaltung im antiken Rom; Lawrence Giangrande, „Le loisir à Rome", in: *Bulletin of the Society of Leisure, Education & Culture* (*Prague European Centre for Leisure & Education*) 6,3 (1974), 37–57 zu den sozial-gesellschaftlichen Unterschieden in der Freizeitgestaltung, bes. zu Cicero, Sallust, Seneca u. Plinius; Toner, *Leisure and Ancient Rome* über Formen der Freizeitgestaltung im antiken Rom, ausgehend von einem modernen Konzept von *leisure*; Garrett G. Fagan, „Leisure", in: David S. Potter (Hg.), *A Companion to the Roman Empire*, Oxford/Malden, Mass. 2006, 369–384 mit einem sozialhistorischen Blick auf verschiedene Facetten der Freizeitaktivität in der Kaiserzeit; vgl. ferner Jean-Noël Robert, *L'empire des loisirs*, Paris 2013 sowie die Beiträge aus archäologischer und althistorischer Perspektive in Caroline Leblond/Filipe Ferreira (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

genutzt und gestaltet werden sollte[59], und waren insbesondere in der ausklingenden Republik und in der Kaiserzeit für den Einzelnen von virulenter Bedeutung.[60] Dabei lässt sich in groben Strichen folgende Entwicklung skizzieren: Während der römischen Frühzeit und Republik wurde die Freizeitgestaltung der politisch-gesellschaftlichen Oberschicht abhängig von ihrer beruflichen Tätigkeit gedacht, denn die soziale Elite legte Wert auf die Darstellung des produktiven Gebrauchs ihrer Zeit, richtete ihr *otium* auf die Aufgaben des *negotium* aus oder ging einem anderen Dienst für die Gesellschaft nach.[61] Ein von der Öffentlichkeit zurückgezogenes und individuellen Tätigkeiten gewidmetes Leben (*otium*) fand in dieser Zeit in der Oberschicht kaum Akzeptanz und bedurfte stets einer Rechtfertigung. Solche Apologien können in den Schriften von Sallust, Cicero und der Liebeselegiker nachvollzogen werden.[62] Die Bewertung des Rückzugs aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit veränderte sich jedoch in den Zeiten, in denen die politische Lage vermehrt der Willkür einzelner Kaiser unterworfen war. Zunehmend wurde die Entscheidung gegen ein politisches Engagement aus Gründen der eigenen Sicherheit und der Überflüssigkeit des politischen Tuns legitimiert.[63]

Wesentliches Kriterium für die Auswahl und Hierarchie der Aktivitäten, die als ehrenvolle Gestaltung der (pflicht-)freien Zeit angesehen wurden[64], war es, dem Vorwurf von Faulheit (*inertia*) und des Luxus (*luxus*) zu entgehen.[65] Zeitweise Erholung von den alltäglichen Beanspruchungen wurde grundsätzlich akzeptiert[66], insbesondere wenn sie der Regeneration für weitere öffentliche Aufgaben diente. Dies erinnert an Adornos Kritik der Freizeit, die durch ihre untrennbare Verbindung zur Arbeit regelrecht Teil dieser selbst werde, dadurch

---

[59] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 25.

[60] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 17: „Leisure is a system of symbols which acts to establish a feeling of freedom and pleasure by formulating a sense of choice and desire"; Fagan, „Leisure", 370 mit einer Definition ex negativo, dass *leisure* das Gegenstück zu dem ist, was das Individuum aufgrund gesellschaftlicher Normen als Arbeit definiert.

[61] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 25; Giangrande, „Le loisir à Rome", 39: Bei den Römern herrschte die Meinung (*gravitas romana*) vor, dass sie ihre Zeit hauptsächlich für professionelle Aktivitäten verwenden und sich in der davon freien Zeit der eigenen Weiterbildung und dem persönlichen Weiterkommen widmen sollten (50 f. zu Cicero). Vgl. außerdem Cic. *off.* 3,1,1–8 mit einer Idealisierung der *otium*-Gestaltung von Scipio Africanus, der sein *otium* zur Reflexion über sein *negotium* nutzt (vgl. dazu auch S. 56–60 in dieser Arbeit).

[62] Vgl. Zimmermann, „*Otiosi sumus.* Muße und Muse in Catulls Gedichten", 255–257, der insbesondere die zentrale Bedeutung der Auseinandersetzung mit der griechischen Kultur im Diskurs über die richtige Gestaltung des *otium* berücksichtigt.

[63] Vgl. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 136; Fagan, „Leisure", 383 mit der Beobachtung, dass es eine Entwicklung in der gesellschaftlichen Verbreitung und Zugänglichkeit von bestimmten Formen der Freizeitgestaltung gegeben haben muss, da einige Quellen und Testimonien auf eine „Popularisierung" der Freizeitaktivitäten hinweisen.

[64] Vgl. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 141–143.

[65] Vgl. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 140 f.

[66] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 28 (mit Literatur).

jedoch keinen Eigenwert habe.[67] Erholung und Ruhe in diesem Sinne fanden die römischen Senatoren auf ihren Landsitzen[68], wo sie einfachen Tätigkeiten nachgehen konnten.[69] Intellektuelle Tätigkeiten hatten, aufgrund des ambivalenten Verhältnisses der Römer zur griechischen Kultur, keinen unbestrittenen Stand, erfuhren aber nach und nach eine Aufwertung als Freizeitbeschäftigungen der römischen Oberschicht.[70] In der römischen Kaiserzeit gliederten sich die Freizeitaktivitäten schließlich – so Garrett G. Fagen – in drei Hierarchieebenen[71]:

1. Literarische Tätigkeiten und öffentliche Rezitationen
2. Bankett, Glücksspiel, Baden
3. Massenunterhaltungen im Circus oder in der Arena als Teil der Freizeitgestaltung der breiten Masse.

Für die breite Masse, die über Rückzugsorte wie die *villae* nicht verfügte, war die Freizeit hingegen an Feiertage gebunden, deren Anzahl während der Kaiserzeit ständig erhöht wurde. Diese freie Zeit wurde – anders als die Freizeit der Oberschicht – im Wesentlichen von Spielen (*ludi*) und Schauspielen gefüllt, welche die (gesellschaftliche) Oberschicht organisierte.[72] Das Marsfeld stellte zusätzlich

---

[67] Vgl. Theodor W. Adorno, „Freizeit“, in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 10,2: *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe*, *Stichwort*, *Anhang*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1977, 645–655, 645.

[68] Die als Erholungsort dienenden *villae rusticae* waren bereits in ihrer Anlage und Ausgestaltung so konzipiert, dass sie sich besonders gut für eine angesehene Freizeitgestaltung eigneten. So umfassten sie unter anderem Sportplätze, Bäder, teilweise Bibliotheken und eine reiche dekorative Ausgestaltung. Zur Gestaltung der *villae rusticae* als Freizeiträume vgl. Guillaume Divry, „*L'otium* dans les résidences de la villégiature, en Gaule romaine“, in: Caroline Leblond/Filipe Ferreira (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 29–40, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

[69] Von einfachen Tätigkeiten in der Abgeschiedenheit und Zurückgezogenheit auf dem Land berichtet Cic. *de orat.* 2,22–24 (Laelius und Scipio seien an den Strand gegangen und hätten dort Muscheln und Schnecken gesammelt), vgl. dazu Giangrande, „Le loisir à Rome“, 40; Hubert Zehnacker, „L'*otium* sur la plage“, in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 319–332, 320 f.

[70] Vgl. Giangrande, „Le loisir à Rome“, 50; zum Verhältnis der Römer zur griechischen Kultur vgl. Bernhard Zimmermann, „Cicero und die Griechen“, in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hgg.), *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*, Stuttgart 1999, 240–248 sowie ders., „*Otiosi sumus.* Muße und Muse in Catulls Gedichten“, bes. 253–256 mit besonderem Bezug zur Muße.

[71] Vgl. Fagan, „Leisure“, 373; Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 152–158 zur gesellschaftlichen Hierarchie der Freizeitgestaltungen; Giangrande, „Le loisir à Rome“, 49 mit der Beobachtung, dass auch Völlerei, Trunkenheit, Geldverschwendung, Frivolität oder Kunstsammelleidenschaft als Möglichkeiten und Folgen von freier Zeit zum Ziel der Satire wurden, wie in Mart. 5,58; Sen. *epist.* 20,5; *dial.* 10,20,1.

[72] Vgl. Giangrande, „Le loisir à Rome“, 45; Fagan, „Leisure“, 370; Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 30 mit Blick auf Spiele, die den sozialen Eliten als Kontrollinstrument dienten,

einen beliebten Freizeitort für die gemeine Bevölkerung dar, wo diese sportlich aktiv werden konnte.[73]

Die Diskrepanz zwischen der Freizeitgestaltung der Elite und den von ihr organisierten Aktivitäten für die einfacheren Bevölkerungsschichten[74], die Toner mit der unterschiedlichen Bedeutung von körperlicher Arbeit für die verschiedenen sozialen Klasse erklärt[75], mag darauf hinweisen, dass Freizeitgestaltung in besonderem Maße der Selbstinszenierung der kaiserzeitlichen Oberschicht als sozialer Elite diente.[76] Auch die reiche Ausstattung ihrer Villen als der Freizeit gewidmeten Räume unterstreicht dies, setzt sie doch den Reichtum und den ästhetischen Geschmack des Eigentümers sowie dessen Wahl bestimmter Freizeitbeschäftigungen augenfällig in Szene.[77]

Die These, dass sich die Freizeitgestaltung ausgesprochen gut zur Selbstinszenierung und elitären Identitätsstiftung eignet, wird von einer Aussage in Plinius' *Panegyricus* auf Kaiser Trajan gestützt, derzufolge in der Gestaltung des *otium*, der freien Zeit, das Wesen eines Menschen erkennbar werde.[78] Fagan geht in seiner Interpretation noch weiter: Während die Pliniusstelle auf einen einzelnen Menschen bezogen wird, wendet er das darin ausgedrückte Prinzip auf die gesamte Gesellschaft an und stellt die Hypothese auf, dass sich in der Freizeitgestaltung der kaiserzeitlichen römischen Gesellschaft die Gesellschaft selbst mitsamt ihren Hierarchien und Funktionsweisen spiegle.[79]

Die römische Gesellschaft hat sich, dies sei zum Schluss unterstrichen, durch den politischen Wechsel von der Republik zum Prinzipat auch mit Blick auf ihr Verhältnis zur Freizeit gewandelt. Maßgebliche Veränderungen traten im Selbstverständnis der Elite auf: Die politische und forensische Aktivität der Nobilität,

---

um sich vom Freizeitverhalten der *plebs* abzusetzen und deren Freiheit gleichzeitig einzuschränken.

[73] Vgl. Giangrande, „Le loisir à Rome", 45 f.; Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 160–168.

[74] Vgl. Fagan, „Leisure", 383.

[75] Vgl. Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 25: „The basis for the discriminating treatment of leisure activities was the distinction between the life of leisure, a prerequisite of the elite, and the life of labour, which was the mark of a plebeian existence".

[76] Vgl. Fagan, „Leisure", 384: „Roman leisure, therefore, bears all the indicators of status and hierarchy, of obligation and reciprocity that are the enduring characteristics of the Roman Empire over its long duration"; Toner, *Leisure and Ancient Rome*, 32 mit der These, dass die Elite in der Freizeitgestaltung Potenzial zur sozialen Distinktion sah und dafür die Freizeitgestaltung der *plebs* regelmäßig diskreditierte.

[77] Vgl. Divry, „*L'otium* dans les résidences de la villégiature en Gaule romaine", 39: Die auf Selbstdarstellung des Besitzers ausgerichtete reiche Villenausgestaltung führt Divry auf die Untrennbarkeit von *otium* und *negotium* zurück. Da beides zu keiner Zeit voneinander getrennt werden kann und das *otium* in der Kaiserzeit zunehmend frühere Funktionen des *negotium* erfüllt, können die Villen als Räume nicht vollständig getrennt vom *negotium* betrachtet werden.

[78] Vgl. Plin. *paneg.* 82,8.

[79] Vgl. Fagan, „Leisure", 369.

die zur Zeit der Republik den Kern ihres Selbstverständnisses ausmachte, verlor in der Kaiserzeit an Bedeutung.[80] Galt es in der Republik, sich im Wettkampf um politische Ämter und Würden gegen die Standesgenossen durchzusetzen, wurde die Politik während des Kaiserreichs im Wesentlichen vom *princeps* bestimmt, dem der Adel untergeordnet war, ohne aber gänzlich ausgeschaltet zu sein.[81] Dadurch traten neben Politik, Anwalts- und Rednertätigkeit andere Bereiche hervor, in denen sich Mitglieder der Nobilität hervortun konnten oder mussten. Die frühere, republikanische Werteskala blieb dabei zwar präsent, wurde jedoch zunehmend als Kontrapunkt genutzt, vor der sich die neuen Bereiche profilierten. Besonders deutlich lässt sich das in der römischen Liebeselegie beobachten, wo die geliebte *puella* Ziel des Strebens des ritterlichen *amator* ist, der eine politische und vor allem militärische Karriere grundsätzlich ablehnt, das militärische Streben aber auf seinen Liebesdienst überträgt. Ähnlich ist auch die Haltung der von Lukrez und Horaz geadelten epikureischen Philosophie zur Politik: Das Glück des Individuums ist das erste Lebensziel, nicht die Aufopferung für die Gemeinschaft. Elke Stein-Hölkeskamp arbeitet in ihrem viel berücksichtigten Aufsatz „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*" heraus, dass und wie sich in der ausgehenden Republik und beginnenden Kaiserzeit neue Identitätsbilder und Lebensideale herausbilden, die sich in ironischer Überzeichnung wesentlich in der Satire wiederfinden:

> Da begegnen uns etwa der hingebungsvolle Liebhaber, der maßvolle Hedonist, der entspannte Flaneur, der sportliche Spieler, der angestrengte Literat und schließlich der pflichtbewußte und loyale Diener des Kaisers und der altersweise Müßiggänger.[82]

Der vormals hauptsächlich im politisch-militärischen Feld verortete Wettkampf der *nobiles* untereinander (und solcher, die es werden wollten), verlagert sich auf die hier skizzierten Bereiche, denen damit zunehmend eine identitätsstiftende Funktion für das Selbstverständnis der Elite zukommt. Die politische oder forensische Arbeit wurde nicht gänzlich aufgegeben, da sie stets als zentrale Aufgabe der Oberschicht angesehen wurde, sie ist aber nur noch eine von vielen Möglichkeiten, sich gegenüber seinen Standesgenossen zu profilieren und zu An-

---

[80] Zum Verhältnis von Adel und Politik zur Zeit der Republik schreibt Christian Maier, *Res publica amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1980, 47: „Wer Politik trieb, gehörte zum Adel, und wer zum Adel gehörte, trieb Politik." Dies änderte sich durch die politischen Umbrüche und den politischen Systemwechsel am Ende des 1. Jahrhunderts v. Chr.

[81] Zur Bedeutungsentwicklung der politischen Aktivität für den Adel vgl. Elke Stein-Hölkeskamp, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*. Lebensziele und Lebensideale der römischen Elite von Cicero bis zum jüngeren Plinius", in: Karl-Joachim Hölkeskamp/Jörn Rüsen/Stein-Hölkeskamp/Heinrich Theodor Grütter (Hgg.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, 315–334, 317–319.

[82] Stein-Hölkeskamp, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*", 331, *passim* zum Folgenden.

sehen und Ehre zu gelangen. Der *otium*-Bereich erfuhr dadurch eine merkliche Aufwertung und wurde zu dem Lebensbereich, in dem die eigentliche Profilierung des Einzelnen im Wesentlichen stattfand.

2.4. Anknüpfungspunkte

Der vorangehende Überblick über die wichtigsten Forschungstendenzen zum römischen *otium* lässt erkennen, dass das Verständnis dessen, was *otium* ist, auf welchen gesellschaftlichen Bereich es sich bezieht, wie es konkret gestaltet ist und wie es bewertet wird, von den gesellschaftlichen Strukturen der jeweiligen Zeit, vom persönlichen Standpunkt des Autors, manchmal sogar von der spezifischen politischen Situation oder dem Kontext eines literarischen Werkes abhängig ist. So wird *otium* in der römischen Komödie nicht in derselben Form verwendet wie in den Werken von Horaz, Seneca oder Plinius, in denen sich *otium* jeweils auf eine persönliche Zeit und Situation bezieht, die nach eigenen Vorstellungen ideal mit sinnstiftenden und glücksversprechenden Tätigkeiten gefüllt werden soll. Die Vielfalt der Verwendungskontexte, in denen der *otium*-Begriff gebraucht wird, reicht von der individuellen freien Zeit bis zu einem ruhigen und friedlichen (innen- oder außen-)politischen Zustand.

Chronologisch betrachtet ist *otium* von den politischen Veränderungen der Zeitenwende betroffen und wird maßgeblich von diesen beeinflusst. Im Zeitraum des jeweils ersten Jahrhunderts vor und nach Christus unterliegt *otium* einem wesentlichen Wandel, durch den sich auch seine Bedeutung innerhalb des gesellschaftlichen Normensystems verändert: War *otium* anfangs dem *negotium* unbestritten untergeordnet, von diesem abhängig und auf dieses ausgerichtet, erhält das *otium* – verstanden als freie Zeit des Einzelnen – während der Kaiserzeit einen tendenziell größeren Eigenwert und wird zunehmend als der Raum verstanden, in dem das aristokratische Streben um Prestige stattfindet. Dabei entwickelt sich ein breites differenziertes Spektrum an Gestaltungsmöglichkeiten dieser freien Zeit, die neue Formen der Selbstdistinktion und des elitären Habitus hervorbringen. Diese Informationen und Erkenntnisse helfen, *otium* in der jeweils spezifischen Verwendung korrekt einzuordnen und unter Berücksichtigung der jeweils konkreten Umstände und inferierenden Diskurse angemessen zu interpretieren.

Doch trotz der zahlreichen Varianten hat *otium* in allen Verwendungen einen gemeinsamen semantischen Kern, den es herauszufinden gilt, um das römische *otium*-Konzept zu verstehen. Diese Grundbedeutung schwingt bei allen Verwendungen des Begriffes mit, sei es im politischen, privaten oder gesamtgesellschaftlichen Kontext, sei es bei einer positiv oder negativ konnotierten Verwendung des Begriffes. Die Frage nach diesem allgemeinen Konzept, das allen Verwendungsmöglichkeiten von *otium* zugrunde liegt, bleibt in der Forschung

bisher offen. Es umfasst die zentralen Aspekte und Bedeutungskomponenten von *otium*, die einen (abstrakten und mentalen) Prototypen des Begriffes bilden, mit dem sich auch die entfernten Bedeutungsvarianten in Verbindung bringen lassen. Anknüpfungspunkte hierfür stellen insbesondere die beiden zu Beginn des Überblickes aufgeführten semantischen Arbeiten von Joachim Dalfen (2000) und Benjamin Harter (2016) dar, die das weite Spektrum der Verwendungen von *otium* erschließen und verschiedene Teile zueinander in Bezug zu setzen. Sie zeigen außerdem sehr deutlich, wie detailliert sich die Bedeutungsvarianten von *otium* unterscheiden. So reicht es nicht, *otium* in der Bedeutung von „freier Zeit“ zu verstehen, sondern wir müssen wie Joachim Dalfen danach fragen, wie diese freie Zeit genutzt wird, mit welchen Tätigkeiten sie gefüllt wird, in welchem Verhältnis sie zum *negotium* steht und wie sie bewertet wird. Diesem Blick für die feinen Unterschiede in den Bedeutungsnuancen von *otium* will die folgende Studie Rechnung tragen, das Bedeutungspotenzial[83] von *otium* erhellen und gleichzeitig den Bedeutungskern herausarbeiten, der das Spektrum zusammenhält. Sie zielt jedoch nicht darauf ab, ein einziges einheitliches Bild „der Bedeutungen“ von *otium* zu zeichnen, da dies die Gefahr birgt, dass entferntere Verwendungen des Begriffes unberücksichtigt bleiben und aus dem Schema fallen.[84] Stattdessen wird die Analyse der Bedeutungskomponenten auf sehr abstrakter, überzeitlicher Ebene erfolgen, um auf diesem Weg das semantische Bedeutungs*potenzial* von *otium* angemessen zu beschreiben.

---

[83] Zum Begriff „Bedeutungspotenzial“ vgl. Gilles Fauconnier, „Pragmatics and Cognitive Linguistics“, in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 657–674, 661: „Meaning potential is the essentially unlimited number of ways which an expression can prompt dynamic cognitive processes, which include conceptual connections, mappings, blends, and simulations.“

[84] Vgl. den Ansatz von Harter, „*De otio*“, 22–24, der vor einer „Harmonisierung“ des Begriffes *otium* warnt und in Bezug auf das Bedeutungsspektrum auch „Gegensätzliche[m] seinen gebührenden Platz im Nebeneinander“ zugesteht. Vgl. das anschauliche Schaubild in seinem Aufsatz, welches die Mannigfaltigkeit des Bedeutungsspektrums von *otium* visualisiert (23).

3. Theoretische und methodische Vorüberlegungen[1]

Das theoretische Fundament der kognitiven Semantik hat sich als passender Ansatz erwiesen, um sich einem facettenreichen Phänomen wie dem Lexem *otium* zu nähern. Ihr liegt die Annahme zugrunde, dass die Bedeutung eines sprachlichen Zeichens erst durch die menschliche Kognition, den jeweiligen Kontext der Verwendung sowie die dabei zur Geltung kommende Pragmatik entsteht.[2] Hiervon ausgehend, werde ich nach den Gemeinsamkeiten der verschiedenen Verwendungen von *otium* fragen, um zu veranschaulichen, wie die zum Teil ambivalenten Bedeutungsmöglichkeiten desselben Lexems miteinander verbunden sind und welches mentale Konzept ihnen allen gemein ist, welche Faktoren die jeweiligen Bedeutungsvarianten in spezifischen Verwendungskontexten konkretisieren und wie diese Faktoren strukturiert werden können.

3.1. Grundlagen der kognitiven Semantik: „Bedeutung", „Konzept" und „Verwendung"

Die Bedeutung eines Begriffes wird in der kognitiven Semantik als eine „mentale Beschreibung" verstanden, die allgemein „Konzept" genannt wird. „Ein Konzept für eine Art oder ‚Kategorie', von Entitäten ist Wissen, das es uns erlaubt, Entitäten dieser Art von Entitäten anderer Art zu unterscheiden."[3] So ermöglicht es die mentale Beschreibung, die wir mit jedem Begriff verbinden, einzelne Begriffe voneinander zu unterscheiden. „Die Bedeutung eines Inhaltswortes ist ein Konzept, das eine mentale Beschreibung einer bestimmten Art von Entitäten bereitstellt."[4] Der kognitiven Semantik zufolge referiert ein bestimmtes Wort daher nicht unmittelbar auf einen konkreten Gegenstand der Realität, sondern bedeutet eine allgemeine, abstrakte und mentale Vorstellung (Konzept), die sich wie-

---

[1] Wichtige Anregungen zum methodischen Ansatz der Studie verdanke ich meinem Lehrer in französischer Sprachwissenschaft, Prof. Dr. Daniel Jacob (Freiburg).

[2] Vgl. Fauconnier, „Pragmatics and Cognitive Linguistics", 666.

[3] Vgl. Sebastian Löbner, *Semantik. Eine Einführung*, 2. aktual. u. stark erw. Aufl., Berlin/Boston 2015, 22 (für das Zitat) mit Anm. 10: Der Begriff „Entitäten" wird benutzt als „Oberbegriff für alles, worauf Wörter referieren können".

[4] Löbner, *Semantik*, 24; vgl. Jean Aitchinson, *Words in the Mind. An Introduction to the Mental Lexicon*, 4. Aufl., Oxford/Malden, Mass. 2012, 55; Dirk Geeraerts/Hubert Cuyckens, „Introducing Cognitive Linguistics", in: Geeraerts/Cuyckens (Hgg.), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford 2007, 3–20, 14; Dirk Geeraerts, *Theories of Lexical Semantics*, Oxford 2010, Ch. 5: „Cognitive Semantics", 182–272, 182 f. zur Bedeutungstheorie.

derum auf teils unterschiedliche Referenten beziehen kann. Das von einem Wort bedeutete Konzept geht dabei über den in einem bestimmten Kontext jeweils bezeichneten, konkreten Referenten hinaus und ist viel allgemeiner[5], wie am Beispiel der Tier- oder Pflanzenarten leicht veranschaulicht werden kann: Mit *arbor* werden gleichermaßen Feigenbaum, Tannen-, Erdbeer-, Lorbeerbaum, Palme, Platane etc. (*ficus*, *abies*, *arbutum*, *laurus*, *palma*, *platanus*) bezeichnet, die sich einerseits voneinander unterscheiden, andererseits aber offensichtlich Gemeinsamkeiten teilen, sodass sie alle derselben Kategorie ARBOR zugeordnet werden können. Diese Kategorie ARBOR ist in unserem kognitiven System als Konzept ›arbor‹ vorhanden, einer allgemeinen Vorstellung davon, was mit *arbor* bezeichnet wird. Dies ermöglicht es uns gleichzeitig, ein passendes Objekt (zum Beispiel eine Tanne oder Palme) der übergreifenden Kategorie ARBOR zuzuordnen.[6] Alle Entitäten, die der mental repräsentierten Kategorie und dementsprechend dem Konzept ›arbor‹ zugeordnet werden können, werden als Bedeutungsvarianten des Lexems *arbor* angesehen.

In jeder Kategorie gibt es, so die Theorie der kognitiven Semantik, einen Prototypen, also ein (abstraktes) „bestes Beispiel“, das der Idee des die Kategorie definierenden Konzeptes am nächsten kommt.[7] Die Zugehörigkeit zu einer Kategorie ist jedoch, da es keine festen Ausschlusskriterien gibt, ausgesprochen vage, sodass die Ränder der Kategorie entsprechend offen und unbestimmt bleiben. Zwar sind die Mitglieder über gemeinsame Merkmale („Familienähnlichkeit“) verbunden, doch gibt es keine Liste von notwendigen und hinreichenden Kriterien, mittels derer die zugehörigen Elemente wie nach einer „Check-Liste“ bestimmt werden könnten.[8] So „[haben] viele Kategorien anscheinend eine ‚abge-

---

[5] Vgl. Aitchinson, *Words in the Mind*, 55: „[…] we will treat the ‚meaning‘ of a word as overlapping with the concept to a large extent, though not necessarily totally: the overall concept may extend beyond the sections labeled with a word […].“

[6] Vgl. George Lakoff, *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago/London 1987, 5–11 zum Denken in Kategorien, mit einem Schwerpunkt auf der Prototypentheorie; Löbner, *Semantik*, 319–321 zum Zusammenhang zwischen Kategorie und Konzept.

[7] Zum Folgenden und zur Anwendung der Prototypentheorie in der Semantik vgl. Aitchinson, *Words in the Mind*, 60 f.; Löbner, *Semantik*, 323 f.; Geeraerts, *Theories of Lexical Semantics*, 187–190. Zur Prototypentheorie allgemein vgl. die drei grundlegenden Arbeiten von Eleanor Rosch, „Natural Categories“, in: *Cognitive Psychology* 4 (1973), 328–350; Dies., „Cognitive Reference Points“, in: *Cognitive Psychology* 7 (1975), 532–547; Dies., „Cognitive Representations of Semantic Categories“, in: *Journal of Experimental Psychology* (*General*) 104,3 (1975), 192–233. Vgl. ferner Lakoff, *Women, Fire and Dangerous Things*, 58–67 zur Anwendung der Prototypentheorie in den verschiedenen Bereichen der Sprachwissenschaft; Geeraerts, *Theories of Lexical Semantics*, 183–203 mit einem Überblick über die Theorien und Methoden der Prototypensemantik.

[8] Das Prinzip der Familienähnlichkeit geht auf Ludwig Wittgenstein zurück, vgl. Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* I, 66, in: Ludwig Wittgenstein, *Werkausgabe*, Bd. 1: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen*, hg. v. Joachim Schulte, 6. Aufl., Frankfurt a. M. 1989 zur Analogie des

stufte Struktur‘ […]: Sie enthalten prototypische Exemplare, die die Kategorie am besten repräsentieren, und andere Exemplare, die dies nicht so gut tun, aber immer noch ganz gute Beispiele sind, während andere nur einen marginalen Status haben.“[9]

Diese graduelle Zugehörigkeit von Entitäten zu einer Kategorie ist zugleich das zentrale Problem der Prototypentheorie, denn eine eindeutige, allgemeingültige Regel oder Methode, die es erlauben würde, Entitäten klar zu bestimmten Kategorien zuzuordnen, bleibt ein Desiderat.[10] Ein kognitionssemantischer Ansatz unter Berücksichtigung der Pragmatik von Sprechakten kann ein Versuch sein, um an dieser Stelle weiterzukommen. Denn sprachliche Äußerungen bedeuten nicht nur ein mentales Konzept, sondern sie beziehen sich in einem zweiten Schritt immer auch auf einen konkreten Referenten oder eine Referenzsituation, die durch das mentale Konzept zwar kategorisiert werden, aber vom Adressaten der sprachlichen Äußerung denotiert werden müssen, um den konkreten, situationsabhängigen Sinn einer Äußerung zu verstehen.[11] Dazu trägt der Diskursrahmen, in dem die Äußerung gemacht wird, wesentlich bei.[12] Da Sprache erst durch ihre Verwendung wichtige „nicht-wörtliche“ Bedeutungen erhält und der Kontext die Bedeutung einer Äußerung somit maßgeblich mit bestimmt, muss dies bei der Analyse des Bedeutungspotenzials von *otium* berücksichtigt und mithilfe der Instrumente der pragmatischen Sprachwissenschaft untersucht werden.

Die pragmatische Sprachwissenschaft unterscheidet zwischen dem expliziten Inhalt einer Äußerung, den aus ihrer kodierten, logischen sprachlichen Form hervorgehenden Bedeutungsaspekten (Explikaturen), und den Implikaturen, das heißt allen Bedeutungsaspekten einer Äußerung, die nicht durch den expliziten Inhalt übermittelt werden.[13] Implikaturen werden zum einen durch den

Ähnlichkeitsverhältnisses zwischen verschiedenen Arten von Spielen und dem zwischen Mitgliedern derselben Familie. Zur Verwendung von Wittgensteins Überlegungen in der Prototypentheorie vgl. Eleanor Rosch/Carolyn B. Mervis, „Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories“, in: *Cognitive Psychology* 7 (1975), 573–605, 599 f.; Dirk Geeraerts, „On necessary and sufficient conditions“, *Journal of Semantics* 5 (1986), 274–291, 282; Lakoff, *Women, Fire and Dangerous Things*, 378 zur Anwendung des Prinzipes der Familienähnlichkeit für die Polysemie von Begriffen; Geeraerts, *Theories of Lexical Semantics*, 196–199; Aitchinson, *Words in the Mind*, 75–79 sowie Hadumod Bußmann (Hg.), *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 3. akt. u. erw. Aufl., Stuttgart 2002, 524 f. u. Georges Kleiber, *Prototypensemantik. Eine Einführung*, übers. v. Michael Schreiber, Tübingen 1993, 120–123.

[9] Löbner, *Semantik*, 323 f.

[10] Zu weiteren Problemen der Prototypentheorie vgl. Löbner, *Semantik*, 322–356, bes. 337–344.

[11] Vgl. Löbner, *Semantik*, 344 f.

[12] Vgl. Fauconnier, „Pragmatics and Cognitive Linguistics“, 657–659 mit einem Überblick über die Ursprünge der Pragmatik und zum Verhältnis von Kognition und Pragmatik.

[13] Vgl. Robyn Carston, „Relevance Theory and the Saying/Implicating Distinction“, in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 633–656, 635; Deirdre Wilson/Dan Sperber, *Relevance. Communication and Cognition*, Cambridge, Mass.

spezifischen Äußerungskontext erzeugt, zum anderen durch die Diskurstraditionen, in denen eine Aussage gemacht oder ein Begriff verwendet wird. Hierbei handelt es sich beispielsweise um den historischen Kontext, zugrunde liegende Ideologien oder auch Gattungskonventionen, die bei der Erforschung von Bedeutungen berücksichtigt werden müssen.[14] Diese äußeren Aspekte, die die Bedeutung einer sprachlichen Äußerung in einer konkreten Verwendungssituation beeinflussen und prägen, können zusammenfassend als „inferentieller Rahmen" bezeichnet werden. Der Adressat einer sprachlichen Äußerung muss dann auf die gemeinte Bedeutung dieser Äußerung schließen, die sich aus explizitem Inhalt und Implikaturen zusammensetzt.[15] Um dies zu tun, muss er mit dem geringstmöglichen kognitiven Aufwand den expliziten, rein sprachlichen Inhalt der Aussage klären (ihn dekodieren, Ambiguitäten auflösen, Referenzen klären) und Implikaturen interpretieren. So wird also sowohl die rein sprachliche Ebene der Aussage berücksichtigt, als auch die Bedeutung der Aussage innerhalb des spezifischen Kontextes deduziert. Dieser Interpretationsprozess endet, wenn die Erwartungen des Hörers an die Relevanz der Aussage erfüllt sind – oder aber wenn er den Verstehensprozess aufgibt.[16]

3.2. Methodik der Begriffsanalyse

Für die Analyse der Semantik von *otium* bedeuten die vorangehenden theoretischen Überlegungen Folgendes: In einem ersten Schritt gilt es, die Kernbedeutung, den expliziten Inhalt des Lexems *otium* zu klären und als ein allgemeines, kognitives Konzept zu beschreiben, dem die zahlreichen verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten von *otium* zugeordnet werden können. Diese Kernbedeu-

1986, 182 mit einer Definition von Explikatur und Implikatur, der Begriff der Explikatur ist jedoch umstritten; H. Paul Grice, „Logic and Conversation", in: Peter Cole/Jerry L. Morgan (Hgg.), *Speech Arts*, New York 1975, 41–58 grundlegend zur Implikatur, bes. 43 f. zum Begriff *implicature* und dem dazugehörigen Verb *implicate*.

[14] Vgl. Daniel Jacob, „Poésie rythmique et «traditions discursives»", in: Edoardo d'Angelo/Francesco Stella (Hgg.), *Poetry of the Early Medieval Europe: Manuscripts, Language and Music of the Rhythmical Latin Texts*, Florenz 2003, 267–289, 268: „[…], j'aimerais introduire certaines notions qui visent à éviter les ambiguïtés inhérentes au terme du *genre*, des notions qui nous permettent une classification purement déscriptive des textes à partir de leurs traits linguistiques, stylistiques, sémantiques, pragmatiques et autres, tout en rendant compte des aspects historiques, normatifs et autoritatifs pouvant influer sur la production de ces classes."

[15] Vgl. Deirdre Wilson/Dan Sperber, „Relevance Theory", in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 607–632 mit einer zusammenfassenden Darstellung der in *Relevance: Communication and Cognition* (1986) begründeten und in zahlreichen Arbeiten weiterentwickelten Relevanztheorie, 607: „according to the inferential model, a communicator provides evidence of her intention to convey a certain meaning, which is inferred by the audience on the basis of the evidence provided."

[16] Vgl. Wilson/Sperber, „Relevance Theory", 613, 615.

tung wird durch die Verwendung in drei wesentlichen Diskursfeldern spezifiziert, was sich anhand von Antonymien zeigen lässt. Aufgrund der breiten und zum Teil sehr ambivalenten Polysemie von *otium* steht zu erwarten, dass dieses Konzept sehr abstrakt und vage bleiben wird, aber die wesentlichen Aspekte dessen, was *otium* bedeutet, beinhaltet.

Im zweiten Schritt werden die Implikaturen, durch die das allgemeine Konzept *otium* in spezifischen Verwendungskontexten konkretisiert wird, näher bestimmt und systematisiert, um dadurch weitere Bedeutungsebenen zu beschreiben. Dadurch sollen die verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten sowie die Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen den Bedeutungsvarianten von *otium* ersichtlich werden. Außerdem können in diesem Schritt die Aspekte, in denen sich verschiedene Formen von *otium* unterscheiden, benannt werden.

Der letzte Analyseabschnitt legt ein besonderes Augenmerk auf die Entstehung von pejorativen und positiven Bedeutungen und arbeitet die Aspekte des spezifischen Verwendungskontextes heraus, die zu diesen Bedeutungsentstehungen beitragen. Insgesamt zielt dieses Vorgehen auf das übergeordnete Ziel, durch Skizzierung der belegbaren Verwendungsmöglichkeiten von *otium* das Spektrum seiner Bedeutungsmöglichkeiten auszuleuchten und häufig auftretende Bedeutungsaspekte herauszuarbeiten und zu systematisieren.

Die materielle Grundlage der Begriffsanalyse wurde der Online-Datenbank *Library of Latin Texts*[17] entnommen. Als einzige Einschränkung des Untersuchungskorpus' wurde ein zeitlicher Rahmen von den frühesten Zeugnissen der lateinischen Literatur bis zum Jahr 200 n. Chr. definiert, der sich am chronologischen Rahmen der Forschungsarbeit meiner Dissertation orientiert und damit die Zeit in den Blick nimmt, die für die Entwicklung des *otium*-Begriffes im republikanischen und kaiserzeitlichen Rom relevant ist. Innerhalb dieses Zeitrahmens wurden autoren- und gattungsübergreifend Belegstellen für *otium* ausgegeben, was eine Gesamtzahl von 848 Okkurrenzen ergab. Diese können nicht alle einzeln besprochen und aufgeführt werden. Stattdessen strebt die Darstellung der Ergebnisse anhand ausgewählter, besonders anschaulicher Belegstellen Beispielhaftigkeit für bestimmte Verwendungsmöglichkeiten von *otium* an, wobei auf viele weitere Textstellen in den Fußnoten verwiesen wird. Einzelne Belegstellen lassen sich darüber hinaus mehreren Bedeutungs- und Untersuchungsaspekten zuordnen, werden aber in der Regel nur je einmal aufgeführt. Bei der Auswertung des umfangreichen Datenmaterials hat sich das im Folgenden skizzierte Vorgehen als hilfreich und gewinnbringend erwiesen.[18]

---

[17] Brepols Publishers, *Library of Latin Texts – Series A*, Turnhout 2015, verfügbar unter https://about.brepolis.net/library-of-latin-texts/ (Zugriff und der Untersuchung zugrunde liegende Abfrage am 28.09.2015).

[18] Vgl. Fauconnier, „Pragmatics and Cognitive Linguistics", *passim* zur Verbindung von kognitiver Semantik und Pragmatik; Lakoff, *Women, fire and dangerous things*, Ch. 2:

So weit es möglich ist, wird bei der Interpretation und Analyse der Belegstellen der jeweilige Diskursrahmen, insbesondere der historische und ideengeschichtliche Kontext, in die Interpretation der Belegstellen einbezogen. Dies ermöglicht, leichte Tendenzen in der Bedeutungsentwicklung von *otium* zwischen dem 2. Jahrhundert v. Chr. und dem 2. Jahrhundert n. Chr. zu erkennen. In diesem Zeitraum erweitert sich die Polysemie des Begriffes merklich, da er in neuen Kontexten einer gesellschaftlich-politisch veränderten Realität Anwendung findet. Die Gründe für diese Entwicklung sind zahlreich, da sie nicht nur im sprachlichen System liegen, sondern im mentalen System der Sprecher sowie in ihrem allgemeinen Weltwissen gefunden werden können.[19] Weitere Ursachen eines diachronen Bedeutungswandels können Andreas Blank zufolge die Entstehung neuer mentaler Konzepte, soziokulturelle Änderungen, die Herausbildung neuer Diskurse und der Bedarf an Begriffen für neue Konzepte, für deren Bezeichnung bereits bestehende Begriffe verwendet werden[20], sein.

Wenngleich die Tatsache, dass sich der *otium*-Begriff im Laufe der genannten vier Jahrhunderte entwickelt, unbestreitbar ist[21], sind die sich abzeichnenden Tendenzen und neuen Verwendungen mit Vorsicht zu betrachten. Aus vier zentralen Gründen wird keine teleologische Deutung der (erkennbaren) Bedeutungsentwicklung vorgenommen[22]:

1. Der Untersuchungszeitraum von nur vierhundert Jahren und die begrenzte Quellenlage lassen Verallgemeinerungen jeglicher Art allenfalls mit Einschränkung zu; zuverlässig können die Ergebnisse nur als schlaglichtartige Zeugnisse von Begriffsverwendungen betrachtet werden, die eine nicht im Detail nachvollziehbare Entwicklung beschreiben.[23]
2. Das Material gibt lediglich Aufschluss über die Verwendung des *otium*-Begriffes in einem spezifischen Kommunikationsrahmen, nämlich dem schriftlichen literarischen Gebrauch einer sozialen Oberschicht und somit innerhalb der literarischen Kommu-

---

„From Wittgenstein to Rosch“, 12–57 mit einem Überblick über die Entwicklung kognitiver Modelle.

[19] Vgl. Dirk Geeraerts, „Diachronic prototype semantics. A digest“, in: Andreas Blank/Peter Koch (Hgg.), *Historical Semantics and Cognition*, Berlin/New York 1999, 91–107, 100: „[…] prototype theory explains the observed prototypical characteristics of semantic change, because it relates them to general epistemological beliefs about the working of the human conceptual system.“

[20] Vgl. Andreas Blank, „Why do New Meanings Occur? A Cognitive Typology of the Motivations for Lexical Semantic Change“, in: Blank/Peter Koch (Hgg.), *Historical Semantics and Cognition*, Berlin/New York 1999, 61–89, 71–80.

[21] Vgl. Laidlaw, „Otium“, 42 zur Zeitabhängigkeit einiger Bedeutungsvarianten des *otium*-Begriffes.

[22] Hilfreiche Impulse und weiterführende Gedanken zu den Möglichkeiten und Grenzen der Ergebnisdeutung verdanke ich Professor Dr. G. O. Hutchinson (Oxford).

[23] Vgl. Gerd Fritz, *Historische Semantik*, 2. Aufl., Stuttgart/Weimar 2006, 23; Daniel Jacob, „¿Representatividad lingüística o autonomía pragmática del texto antiguo? El ejemplo del pasado compuesto“, in: Jacob/Johannes Kabatek (Hgg.), *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica*, Frankfurt a. M./Madrid 2001, 153–176, 153.

nikation zwischen Autor respektive Werk und Publikum. Aufgrund des begrenzten Rahmens dieser Arbeit können keine nichtliterarischen Schriften, Inschriften oder ähnliche Zeugnisse der alltäglichen Kommunikation berücksichtigt werden.
3. Die Verwendung des *otium*-Begriffes unterliegt stets den literarischen Gattungsnormen der Quellen[24]: lyrische Gedichte wie Statius' *Silvae* stellen *otium* in einen anderen, stärker fiktionalen und metaphorischen Kontext als beispielsweise der betont sachliche, um Faktizität bemühte Gebrauch in Tacitus' *Annales*.
4. Viertens bildet Literatur nicht nur Werte (und Begriffen zugrunde liegende Werte) ab, sondern wirkt auch als Institution auf den jeweiligen Wertediskurs ein. Veränderungen im (ideologischen) Wertediskurs, die sich auf das Bedeutungsspektrum eines Begriffes niederschlagen, können demnach auch von literarischen Werken selbst angestoßen werden[25], denn Gattungsparameter können ebenso gut wie gesellschaftliche und soziale Faktoren auf die Bedeutung eines Wortes wirken.

Um die hier theoretisch skizzierten Aspekte der semantischen Analyse an einem konkreten Beispiel zu illustrieren und zu veranschaulichen, stelle ich die Analyse von *otium* im Proömium von Sallusts *De coniuratione Catilinae* voran, ehe ich dann das Bedeutungsspektrum von *otium* anhand der Untersuchungsergebnisse umreiße.

---

[24] Vgl. Wiegandt, „*Otium* als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit".

[25] Vgl. Andreas Haltenhoff, „Einleitung", in: Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hgg.), *Römische Werte und römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 1–19, 3 sowie die Beiträge in den drei Sammelbänden des altphilologischen Teilprojektes im Dresdner SFB 537 „Institutionalität und Geschichtlichkeit": Andreas Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hgg.), *O tempora, o mores! Römische Werte und römische Literatur in den letzten Jahrzehnten der Republik*, München/Leipzig 2003; dies. (Hgg.), *Römische Werte als Gegenstand der Altertumswissenschaft*, München/Leipzig 2005; dies. (Hgg.), *Römische Werte und römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011.

4. *Otium* in Sall. *Catil.* 4,1–4

Für eine exemplarische Analyse der Vielschichtigkeit, Kernbedeutung und Implikaturen von *otium* eignet sich die Verwendung im Proömium von Sallusts *De coniuratione Catilinae* besonders gut, weil dort in nur einer einzigen Nennung des Begriffs alle relevanten Aspekte zusammenfallen. So kann man an dieser Stelle von einem Prototypen von *otium* sprechen:

Igitur ubi animus ex multis miseriis atque periculis requieuit et mihi relicuam aetatem a re publica procul habendam decreui, non fuit consilium socordia atque desidia bonum otium conterere, neque uero agrum colundo aut uenando, seruilibus officiis intentum aetatem agere; sed a quo incepto studioque me ambitio mala detinuerat, eodem regressus statui res gestas populi Romani carptim, ut quaeque memoria digna uidebantur, perscribere, eo magis quod mihi a spe metu partibus rei publicae animus liber erat. Igitur de Catilinae coniuratione quam uerissume potero paucis absoluam; nam id facinus in primis ego memorabile existumo sceleris atque periculi nouitate.[1]

Sobald sich also mein Geist von den vielen Leiden und Gefahren erholt hatte und ich entschieden hatte, dass ich meine restliche Lebenszeit fern von der Politik zubringen müsse, war es nicht meine Absicht, in Sorglosigkeit und Faulheit das gute *otium* verstreichen zu lassen, und auch nicht bei Ackerbau und Jagd ein eifrig auf Sklavenarbeit bedachtes Leben zu verbringen. Sondern ich kehrte zu dem wieder zurück, was ich einst zielstrebig aufgenommen hatte, wovon mich aber schlechter Ehrgeiz abgehalten hatte, und beschloss, einzelne Taten des römischen Volkes aufzuschreiben, wie sie des Andenkens würdig zu sein schienen; umso mehr, als dass mir der Geist von Hoffnung, Furcht und politischer Parteinahme frei war. Also werde ich einiges so wahr, wie ich es kann, über die Catilinarische Verschwörung erzählen; denn diese Tat halte ich für ganz besonders denkwürdig aufgrund der Neuartigkeit des Verbrechens und der Gefahr.

In der vorliegenden Passage fällt der Begriff *otium* ein einziges Mal, doch dient der gesamte Abschnitt der näheren Beschreibung des konkreten *otium*, das Sallust beginnt. Aus dem ersten Satz wird deutlich, dass *otium* hier die Zeit und den Zustand nach Sallusts Rückzug aus der aktiven Politik bezeichnet. Es impliziert dabei ausdrücklich die Abwesenheit von politischen Verpflichtungen und Aktivitäten, die mit der *res publica* verbunden werden (*mihi relicuam aetatem a re publica procul habendam decreui*). Hierin liegt die Kernbedeutung von *otium*: „Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung“, die Grundlage für alle Verwendungen des Begriffes ist. Es wird aber darüber hinaus auch ersichtlich, dass es sich nicht nur um die Abwesenheit von Pflichten oder Beschäftigungen handelt,

[1] Sall. *Catil.* 4,1–4.

sondern dass das hier erwähnte *otium* erst dann möglich ist, wenn auch Gefahren (*periculis*) und Anstrengungen (*miseriis*) abwesend sind, wenn also bestimmte äußere Umstände der Ruhe eingetreten sind, die es zulassen, von einem *otium* zu sprechen. Die Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung, Abwesenheit von Unruhe und Abwesenheit von Bedrohungen sind die drei Grund- und Kernbedeutungen von *otium*. Sie müssen nicht immer – wie hier – alle zugleich vorliegen, doch mindestens eine der Kernbedeutungen liegt jeder Verwendung von *otium* zugrunde.

Im Folgenden werden spezifische äußere Aspekte von Sallusts *otium* deutlich: Noch im ersten Abschnitt lernt der Leser, dass Sallusts *otium* zeitlich nicht weiter limitiert ist, sondern sich uneingeschränkt auf sein gesamtes ihm noch verbleibendes Leben bezieht (*relicua aetas*). *Otium* tritt vollständig an die Stelle der politischen Aufgaben und Anstrengungen und wird damit der noch einzige und verbleibende, umfassende Lebensbereich des Autors und einstigen Politikers. Da *otium* in anderen Verwendungen auch neben das *negotium* treten und damit einen von mehreren Lebensbereichen des Individuums darstellen kann, spielt die Frage nach der zeitlichen Ausdehnung von *otium* eine wichtige Rolle, um den Begriff in seiner jeweils spezifischen Form zu bestimmen.

An die Festlegung der Dauer des *otium* schließt sich die Frage an, wie das *otium* gestaltet sein soll: tätig oder untätig? Wenn tätig, mit welcher Tätigkeit? Vor dem Hintergrund dieser Frage, in die der Einfluss von gesellschaftlichen Werten und Ideologien für eine möglichst wertvolle Zeitgestaltung erkennbar wird, diskutiert Sallust verschiedene Tätigkeiten: Man könnte das *otium* mit Jagd und Ackerbau verbringen, wie es zu dieser Zeit für Aristokraten üblich war. Doch deren *otium* stand in der Regel am Ende eines bereits erfüllten und erfolgreichen politischen Lebens oder diente „zwischendurch“ der kurzweiligen Erholung von politischen Aufgaben. Sallust aber bezeichnet diese Beschäftigungen als Aufgaben für Sklaven (*servilibus officiis*) und diskreditiert diese Formen der Freizeitgestaltungen in aller Deutlichkeit. Ebenso spricht er sich dagegen aus, sein *otium* in Trägheit und Faulheit (*socordia atque desidia*) zu verbringen, was ebenfalls eine denkbare Möglichkeit gewesen wäre. Stattdessen macht Sallust deutlich, dass sein *otium* mit Tätigkeit ausgefüllt ist und er es der Historiographie widmen will. *Otium* bedeutet demnach, einer Tätigkeit nachzugehen, die Sallust in den ersten, vorausgehenden Absätzen des Proömiums als mindestens ebenso wichtig und ehrenhaft darstellt wie die politische Tätigkeit, die unter der Oberschicht der römischen Republik das höchste Ansehen genoss. Das spezifische *otium* von Sallust zeichnet sich durch eine sinnvolle und sinnstiftende Tätigkeit aus – und macht durch diese näheren Erklärungen zugleich deutlich, dass auch das Gegenteil der Fall sein könnte.

Ein weiteres Detail ist relevant, um die konkrete Form von *otium* hier zu bestimmen: Sallust wählt sein *otium* nämlich auf eigenen Beschluss (*mihi reliquam aetatem … habendam decrevi*), es wird ihm weder aufgezwungen noch passiert

es völlig zufällig. Letzteres ist ebenso vorstellbar, wenn es sich beim Rückzug aus der Politik nicht um eine aktive Entscheidung, sondern um Resignation vor äußeren Gegebenheiten oder eine andere Form des Zwanges handelt. Dieser Unterschied zwischen einem erzwungenen *otium* oder so einem, das auf eigenen und freien Entschluss entsteht, ist der dritte Aspekt, der Formen von *otium* voneinander unterscheidet. Demnach können insgesamt drei Elemente in dieser Darstellung ausgemacht werden, die das spezifische *otium* von Sallust konkretisieren: keine zeitliche Begrenzung und umfassender Lebensbereich (im Gegensatz zu einem *otium*, das sich Raum und Zeit mit einem *negotium* teilen muss), bestimmt durch eine Tätigkeit (anstelle von Untätigkeit), selbstgewähltes *otium* (im Gegensatz zu einem durch Umstände oder Personen oktroyierten *otium*).

In einem dritten Schritt werden in Sallusts Schilderung die verschiedenen gegeneinander diskutierten *otium*-Möglichkeiten mittels aussagestarker Attribute und Konnotationen bewertet. Ein untätiges *otium* wird als *socordia ac desidia* abgewertet, Jagd und Ackerbau werden als *servilia officia* diskreditiert. Nur die Historiographie erscheint als sinnvolle Beschäftigung, da sie sich mit den erinnerungswürdigen Ereignissen der römischen Geschichte befasst. Ihr Mehrwert und Nutzen für den Staat und für die Mitbürger wird darüber hinaus im vorangehenden Abschnitt beschrieben.[2] Diese positive Bewertung des eigenen *otium* findet in dem unscheinbaren Attribut *bonum* zu *otium* Ausdruck, welches vergeudet würde, wenn es mit Faulheit und nutzlosen Tätigkeiten zugebracht würde. Aspekte wie Faulheit, Trägheit, Sinnlosigkeit, fehlende Selbstbestimmung tauchen in der impliziten oder expliziten Bewertung verschiedener Formen von *otium* immer wieder auf, wie in Kapitel 7 deutlich wird.

Die in dieser Verwendung des *otium*-Begriffes erkennbar werdenden, expliziten und impliziten Bedeutungsaspekte von *otium* zeigen das Gerüst, das die Ergebnisse der semantischen Analyse von *otium* strukturieren wird. Die Reihenfolge der Untersuchungsaspekte soll eine logische und leichtere Nachvollziehbarkeit ermöglichen und beginnt daher mit der abstrakten Kernbedeutung von *otium* und deren Formen in verschiedenen Diskursfeldern, wendet sich dann der Konkretisierung verschiedener Aspekte von *otium* zu und betrachtet abschließend die Aspekte, die zu einer pejorativen oder positiven Bewertung von *otium* beitragen. Dies sei abschließend und ausblickend kurz erläutert:

1. Die Kernbedeutung von *otium* lässt sich auf die „Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung auf einer fokussierten Ebene“ zurückführen. Nahezu alle untersuchten Okkurrenzen weisen in unterschiedlicher Explizität diesen Bedeutungsaspekt auf. Die Abwesenheit situiert sich in der Regel in mindestens einem der drei Diskursfelder: a) Abwesenheit von Bedrohung, b) Abwesenheit von Unruhe, c) Abwesenheit von Verpflichtung. Unterschiede zeigen sich außerdem in der Anwendung des Begriffes auf das Individuum oder auf den Staat.

[2] Vgl. Sall. *Catil.* 3,1–2.

2. In der Kernbedeutung bezeichnet *otium* ex negativo einen Freiraum. Dieser wird durch die Verwendung in verschiedenen Diskursfeldern positiv konkretisiert, wobei drei Aspekte entscheidend sind: a) die zeitliche Ausdehnung des *otium*, b) die tätige oder untätige Gestaltung des *otium*, c) die Freiwilligkeit oder der Zwang des *otium*.
3. Eine besondere Bedeutung kommt der wertenden, pejorativen oder positiven Verwendung von *otium* zu. Diese wird hauptsächlich von Implikaturen erzeugt, sodass dem Diskursrahmen hier eine prominente Bedeutung zukommt, insbesondere den Aspekten a) der Gestaltung des *otium*, b) des Standpunktes des Betrachters sowie c) der einer Bewertung zugrunde liegenden Normen. Diese vielfachen Einflüsse auf die Bewertung von *otium* ist ein Grund für die frappierende Ambivalenz des Begriffes.

5. *Otium*: Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung auf fokussierter Ebene

Die Idee einer Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung ist zentral für die Verwendungen von *otium* und lässt sich am besten ex negativo fassen. Aufschluss darüber, von welchen Einschränkungen *otium* eine Abwesenheit bedeutet, geben die Lexeme, zu denen *otium* als Antonym verwendet wird: *bellum*, *tumultus* und *negotium*. Die Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung bezieht sich somit auf einen der drei Aspekte Bedrohung, Unruhe oder Verpflichtungen, wobei sowohl der Zustand eines Staates, als auch derjenige eines Individuums gemeint sein kann.[1] Alle drei durch *otium* ausgeschlossenen Zustände – Bedrohung, Unruhe und Verpflichtungen – beschäftigen das Individuum merklich, wenn sie eintreten, sei es in Form einer erforderlichen Abwehr- oder Schutzreaktion gegenüber einer Bedrohung, einer Beunruhigung oder Besorgnis durch Unruhe oder dem Nachgehen von Verpflichtungen und Aufgaben. Deshalb wurde „Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung“ als allgemeine und summarische Kernbedeutung für *otium* gewählt. Zugleich bestimmen die genannten drei Aspekte die Diskursbereiche, in denen *otium* Anwendung findet. Sie seien im Folgenden näher betrachtet.

5.1. *Otium* als „Abwesenheit von Bedrohung“

In seiner Verwendung „Abwesenheit von Bedrohung“ hat *otium* zwei wesentliche Erscheinungsformen: Zum einen tritt es als Antonym zu *bellum* auf, zum anderen in impliziten oder expliziten Verbindungen mit *pax*, wobei hier später zu fragen sein wird, inwiefern *otium* und *pax* synonym zueinander sind.

Der zentrale Gedanke der *Abwesenheit* oder des Nicht-(Mehr-)Vorhandenseins einer Bedrohung, eines Kampfes oder kriegerischer Auseinandersetzungen tritt explizit bei Livius in den Formulierungen *ab externis armis otium fuit* („von fremden Waffen war *otium*“, Liv. 3,14,1) und *ab hoste otium fuit* („es war *otium* von dem Feind“, Liv. 3,32,4) hervor. Diese Verwendung von *otium* ähnelt den zahlreichen autoren- wie epochenübergreifenden Verwendungen von *otium* als Antonym zu *bellum*, in denen die explizite Abwesenheit des Krieges

---

[1] In wenigen Fällen, wie in Sall. *Catil.* 4,1–4, werden alle drei Aspekte dieser „Idee von einer Abwesenheit“ zugleich impliziert, so auch in Cicero *Att.* 4,6,2 sowie in zwei Senecastellen, Sen. *epist.* 19,8 u. *dial.* 10,18,1.

und des Feindes einen Friedens- und Sicherheitszustand illustriert.[2] So schreibt zum Beispiel Cornelius Nepos über Hamilcar: *neque eo fuit contentus, sed etiam finis imperii propagauit, tota Africa tantum otium reddidit, ut nullum in ea bellum uideretur multis annis fuisse*[3] („aber auch damit war er nicht zufrieden, sondern dehnte sogar die Grenzen des Reiches aus, stellte in ganz Afrika ein so großes *otium* wieder her, dass es schien, als sei dort viele Jahr lang kein Krieg mehr gewesen"). Die kontradiktorische Antonymie zwischen *otium* und *bellum* lässt hier die Sicherheit und Stärke des *otium* umso klarer hervortreten: Das *otium* verdrängt den Krieg (*bellum*) vollständig, sodass nicht einmal mehr die Erinnerung an ihn bleibt. Vor diesem Hintergrund ist allerdings eine Verwendung bei Quintilian bemerkenswert, der in der Antonymie von *bellum* und *otium* Gemeinsamkeiten findet. Denn trotz aller Unterschiede implizieren und erfordern beide Zustände dieselben Tugenden (*vis*), um erfolgreich bewältigt zu werden, wodurch die Begriffe für rhetorische Vergleiche (*similitudo*) nutzbar gemacht werden können.[4] Hierin spiegeln sich Gestaltungsaspekte des *otium*, die für den berühmten Rhetoriklehrer des 1. Jahrhunderts n. Chr. spezifisch sind.

Als implizite Bezeichnung eines Friedenszustandes tritt *otium* in eine semantische Nähe zu *pax*, die näher bestimmt werden muss: In den frühen Zeugnissen beschreibt *otium* sowohl einen friedlichen innen- als auch außenpolitischen Zustand. Kurz und prägnant ist dies wieder bei Livius zu sehen: *otium domi et foris habuere* („*otium* im Innern und nach außen haben", Liv. 3,65,2) und *domi forisque otium fuit* („im Innern und nach außen herrschte *otium*", Liv. 3,31,1). Bereits in Plautus' *Amphitruo* findet sich das Hendiadyoin *pax atque otium*, das von Sosia, dem Sklaven des Protagonisten, verwendet wird, als er den Hergang des Krieges gegen die Teleboer beschreibt. Denn ehe er den Krieg eröffnet habe, habe Amphitruo, der Kommandant des thebanischen Heeres, seine besten Männer zu den Teleboern geschickt, um ihnen Forderungen zu unterbreiten. Sollten sie diese erfüllen, würde er sie in Frieden, *pax atque otium*, lassen, wobei *otium* so verstanden werden kann, dass es sich auf den durch den politischen Frieden, *pax*, ausgelösten und hergestellten Zustand bezieht:

si sine ui et sine bello uelint rapta et raptores tradere,
si quae asportassent reddere, se exercitum extemplo domum
redducturum, abituros agro Argiuos, pacem atque otium
dare illis; sin aliter sient animati neque dent quae petat,
sese igitur summa ui uirisque eorum oppidum oppugnassere.[5]

---

[2] Das Gegensatzpaar *otium – bellum* wird evoziert in Sall. *Iug.* 14,13; Cic. *Pis.* 73; *fam.* 2,16,2; *Att.* 7,17,4; Liv. 2,39,11; 3,68,8; Ov. *Trist.* 2,235 f.; Lucan. 2,487 f.; Vell. 2,23,1; Curt. 6,6,12; Val. Fl. 3,449–451; Stat. *Theb.* 12,6 ff.

[3] Nep. *Ham.* 2,5; vgl. auch Nep. *Timol.* 3,2.

[4] Quint. *inst.* 7,3,29: *sed similitudine quoque usus est: „quae uis in bello appellatur, ea in otio non appellabitur?"*

[5] Plaut. *Amph.* 206–210.

Wenn sie ohne Gewalt und Krieg das Geraubte und die Räuber übergeben, wenn sie das, was sie weggeschafft haben, zurückgeben wollten, dann werde er [sc. Amphitruo] das Heer sofort nach Hause zurückführen, dann würden die Griechen das Land verlassen und ihnen Frieden und *otium* geben; wenn sie aber andernfalls kriegerisch gesinnt seien und nicht gäben, was er verlangt, werde er mit größter Kraft und mit seinen Männern ihre Stadt angreifen.

Pax atque otium treten, so wird es in der vorangegangenen Schilderung deutlich, nach Beilegung des Krieges ein, wenn die überlegene Partei auf weitere Kampfhandlungen verzichtet, das gegnerische Land verlässt und das Heer abzieht, sodass die vormals bedrohte Gruppe wieder sorgenfrei und in Ruhe leben kann. Neben *pax* stellt *otium* nur dann eine sinnvolle Ergänzung dar, wenn es sich nicht auf das politische Verhältnis zwischen zwei Staaten bezieht, was redundant wäre, sondern auf die Ruhe und die Sicherheit, die sich daraus für die Bevölkerung ergeben, wenn (dauerhafter) politischer Frieden (*pax*) geschlossen ist.[6] Das wird zudem durch den Chiamus mit dem in V. 206 genannten Ausdruck *sine ui et sine bello* kenntlich, wo *ui* stärker das Verhalten gegenüber dem Einzelnen und *bellum* stärker das politische Verhältnis zwischen zwei Staaten betont.

Die Bedeutung von *otium* als „friedlicher Zustand" konkretisiert das Bedeutungspotenzial von „Abwesenheit von Unruhe". Doch die hier beschriebene Art der Ruhe und der Sicherheit für die Bevölkerung, die beide durch die Abwesenheit einer außenpolitischen Bedrohung erzeugt werden, ist nicht dieselbe Verwendung als „innenpolitischer Frieden"[7], die in Ciceros Werken prominent ist.[8] Sie gleicht viel eher der Verwendung zu Beginn seines *De oratore*:

atque ut omittam Graeciam quae semper eloquentiae princeps esse voluit atque illas omnium doctrinarum inventrices Athenas in quibus summa dicendi vis et inventa est et perfecta, in hac ipsa civitate profecto nulla umquam vehementius quam eloquentiae studia

---

[6] Vgl. Jean-François Thomas, „De la paix des armes à la tranquillité de l'âme: étude lexicale de *pax* et de certains synonymes", in: *Revue des Études Latines* 89 (2011), 56–75, 61: *Pax* bezeichnet ursprünglich den Frieden, der zwischen zwei Völkern geschlossen wird. In ähnlichen Kontexten und Bedeutungen wie im oben genannten wird *pax atque otium* bei den Historikern verwendet, vgl. Caes. *Gall.* 7,66,2–4; Tac. *hist.* 2,67.

[7] Vgl. S. 44 mit Anm. 22 in dieser Arbeit zur Verwendung von *otium* als „innenpolitischer Frieden".

[8] Dieser Eindruck der Trennung von außenpolitischer *pax* und innenpolitischem *otium* ergibt sich aus einigen Aufzählungen, in denen *pax* und *otium* als eigenständige, politische Wertbegriffe aufgeführt werden und unterschiedlichen Bereichen zugeordnet werden können, vgl. Cic. *leg.agr.* 1,23; 1,24; *de orat.* 1,14; *dom.* 12; *Brut.* 45,13; *ad Q. fr.* 1,1,34; 3,5,5; *Att.* 16,16B,2; *Phil.* 8,10; 8,11; vgl. Thomas, „De la paix des armes à la tranquillité de l'âme", 62 f. zur Unterscheidung zwischen innenpolitischem *otium* und außenpolitischer *pax*. Ebenso legt der Kontext in Cic. *rep.* 1,63 und 2,26 die Bedeutung „innenpolitischer Frieden" für *otium* nahe. In der erstgenannten Stelle ist die aus *otium* hervorgehende Furchtfreiheit des Individuums ausschlaggebend für die Zuschreibung dieser Bedeutung; vgl. außerdem Liv. 7,27,1: *foris pax et domi concordia ordinum otium* („nach außen *pax* und im Innern Eintracht, Ordnung und *otium*").

viguerunt. nam posteaquam imperio omnium gentium constituto diuturnitas pacis otium confirmavit, nemo fere laudis cupidus adulescens non sibi ad dicendum studio omni enitendum putavit.[9]

Und um Griechenland zu übergehen, das immer Vorreiter in der Rednerkunst sein wollte, und jenes Athen, die Erfinderin aller Wissenschaften, wo die größte Ausdrucksstärke erfunden und perfektioniert wurde, in eben dieser Stadt blühten zu keinem Zeitpunkt andere Studien mehr als die der Redekunst. Denn nachdem die Herrschaft über alle Völker errichtet worden war und die Dauer des Friedens das *otium* bekräftigt hatte, glaubte so gut wie kein nach Ansehen strebender junger Mann, dass er sich nicht mit ganzem Eifer dem Reden widmen sollte.

In Athen wird *otium* durch einen lang anhaltenden außenpolitischen Frieden (*diuturnitas pacis*) gestärkt, was die Voraussetzung dafür schafft, dass sich junge Männer verstärkt der Redekunst zuwenden und hier ihren Eifer einbringen. *Otium* bezeichnet den Zustand der Bevölkerung, in dem diese sich kriegsirrelevanten Künsten wie der Rhetorik widmen kann, wodurch *otium* implizieren muss, dass von äußeren Feinden keine Gefahr (mehr) droht.[10] Diese konkrete Gestaltung des *otium* für bestimmte Künste und Wissenschaften ist wiederum eine Spezifizierung des Begriffes im Bereich der tätigen Gestaltung, die in einem späteren Abschnitt genauer untersucht wird. Hier geht es darum, dass die außenpolitischen Verhältnisse einen Zustand der Bevölkerung schaffen, der sich durch Vertrauen in Frieden und Sicherheit auszeichnet und als *otium* bezeichnet wird.

Auch abseits des großen Verwendungskomplexes „Krieg und Frieden“ und des politischen Diskursfeldes kann *otium* in Bezug auf die Umwelt eines Individuums die Abwesenheit von Bedrohung und Gefahren beschreiben und Sicherheit implizieren, wie in Vergils Fünfter *Ekloge*.[11] Ähnliche Verwendungen finden sich in den *Georgica* sowie bei den kaiserzeitlichen Autoren Silius Italicus, Lucan und Seneca.[12] Diese Distribution legt die Annahme nahe, dass sich die Verwendung von *otium* in der Bedeutung einer vom politischen Kontext losgelösten „Abwesenheit von Bedrohung“ möglicherweise mit der Etablierung eines weitgehenden Friedens während der Kaiserzeit entwickelt haben könnte.

---

[9] Cic. *de orat.* 1,13–14.

[10] Vgl. die oben genannten Stellen Plaut. *Amph.* 206–210; Caes. *Gall.* 7,66,2–4; Tac. *hist.* 2,67.

[11] Verg. *ecl.* 5,60 f.: *nec lupus insidias pecori, nec retia ceruis/ ulla dolum meditantur: amat bonus otia Daphnis* („Weder ersinnt der Wolf Fallen für das Vieh, noch irgendein Netz einen Schmerz für die Hirschen; es liebt der gute Daphnis die *otia*“).

[12] Vgl. die Beschreibung des um seine Schafe besorgten Hirten, der Wölfe in eine Fallgrube lockt, um *otia* im Stall sicherzustellen (Sil. 6,329–331). Bei Lucan steht der Begriff *otia* für die gefahrenfreie Lebensweise dessen, der sich alleine zurückzieht, um nicht im Krieg zu sterben (Lucan. 2,266 f.); vgl. auch Verg. *georg.* 3,376 f.: *secura otia* („sorgenfreie *otia*“); Sen. *epist.* 14,15: *Quanto huic periculum paratius foret multa agenti molientique, cui ne otium quidem tutum est?* („Wie viel näher wäre für den die Gefahr, der viel macht und tut, für den nicht einmal das *otium* ohne Gefahr ist?“).

Halten wir an dieser Stelle fest, dass die Bedeutungsvariante „Abwesenheit von Bedrohung" meistens in politischen, später aber auch in unpolitischen Kontexten Anwendung findet. Als kontradiktorisches Antonym zu *bellum* nimmt *otium* unbestritten die prominente und wichtige Bedeutungsvariante „Frieden" an, bezieht sich aber – im Unterschied zu dem mit *pax* bezeichneten Verhältnis zwischen zwei Staaten – auf den Zustand des Friedens und die dadurch entstehende Sicherheit für die Bevölkerung. In der Verwendung von „Sicherheit" kann *otium* auch unpolitische, friedvolle Zustände beschreiben, in denen sich ein Individuum, eine Gesellschaft oder eine Situation befindet. Hiervon kann schließlich die übertragene Bedeutung „Sicherheit einer Herrschaft" abgeleitet werden, die sich bei Valerius Flaccus findet.[13]

5.2. *Otium* als „Abwesenheit von Unruhe"

In einem zweiten Diskursfeld bedeutet *otium* „Abwesenheit von Unruhe", die sich sowohl auf einen innenpolitischen Zustand des Staates als auch besonders auf das Individuum beziehen kann. Durch diese beiden unterschiedlichen Anwendungskontexte bildet *otium* ein breites Spektrum an Verwendungen und Bedeutungsmöglichkeiten aus, in dem die folgenden fünf Aspekte Orientierung geben: *otium* 1) als Antonym zu *tumultus*, 2) als bukolischer Zustand, 3) als innenpolitische Ruhe, 4) als psychische Ausgeglichenheit des Individuums und 5) als Abwesenheit von physischer Mühe und Anstrengung. Während die zuvor behandelte Bedeutungskomponente die Abwesenheit einer explizit drohenden Gefahr impliziert, bezieht sich die „Ruhe" in den folgenden Textstellen vor allem auf Geräusche und innere oder äußere Bewegungen.

Die Verwendungen von *otium* als Antonym zu *tumultus* sind entscheidend, um *otium* näher als „Abwesenheit von Unruhe" zu beschreiben. So heißt es in der Rhetorik *De ratione dicendi ad C. Herennium* über die Gestaltung der *contentio*:

Contentio est, *cum ex contrariis rebus oratio conficitur, hoc pacto:* […] „*In otio tumultaris*; *in tumultu es otiosus*; *in re frigidissima cales*, *in ferventissima friges*; ‹*ta*›*cito cum opus est*, *clamas*; *ubi loqui convenit*, *obmutescis*; […]."[14]

Ein eifriger Ton ist es, wenn die Rede aus Gegensätzen verfasst wird, und zwar auf folgende Art: […] „Im *otium* bist du unruhig, in lärmender Unruhe bist du *otiosus*; in einer völlig abgekühlten Sache glühst du, in einer heißen Angelegenheit bleibst du kalt; ist Schweigen verlangt, schreist du; wenn du etwas sagen solltest, schweigst du; […]."

---

[13] Vgl. Val. Fl. 1,500: *patrii neque enim probat otia regni* („denn er missbilligt die *otia* der väterlichen Herrschaft").

[14] *Rhet. Her.* 4,21 (*Rhetorica ad Herennium*).

In Analogie zu den folgenden Vergleichspaaren lassen sich *tumultus* und *otium* als konträre Antonyme wie „heiß“ und „kalt“, „schweigen“ und „schreien“ verstehen. Damit bezeichnet *otium* die Abwesenheit von Aufregung, Unruhe und Lärm – Ideen, die von *tumultus* ausgedrückt werden. Hinreichende Zeugnisse zeigen, dass diese Antonymie zwischen *otium* und *tumultus* epochenübergreifend verwendet wurde.[15] Dergestalt wird *otium* auch zur Beschreibung einer Atmosphäre oder Stimmung verwendet, wie im Prolog von Terenz' *Hecyra*:

primo actu placeo; quom interea rumor venit
datum iri gladiatores, populu' convolat,
tumultuantur clamant, pugnant de loco:
ego interea meum non potui tutari locum.
nunc turba nulla est: otium et silentiumst:
agendi tempu' mihi datumst; vobis datur
potestas condecorandi ludos scaenicos.[16]

Im ersten Akt gefalle ich; als in der Zwischenzeit das Gerücht aufkommt, es würde Gladiatorenkämpfe geben, strömt das Publikum zusammen, sie lärmen und schreien, sie schlagen sich um die Plätze: unterdessen konnte ich meinen Platz nicht mehr behaupten. Jetzt gibt es gerade kein Getümmel, es herrschen *otium* und Schweigen: mir ist Zeit für meine Aufführung gegeben; euch ist die Möglichkeit gegeben, die Schauspiele zu beehren.

Um die Atmosphäre im Theater zu veranschaulichen, stellt der Prologsprecher zwei Szenarien gegenüber: das turbulente Verhalten des Publikums bei der Aussicht auf Gladiatorenkämpfe, bei denen die Menschen drängeln, eilig zusammenströmen, sich lautstark um die Plätze streiten, und es ungeordnet und wild zugeht. Dieser Szene wird der mit *otium* beschriebene Moment der Prologansprache selbst entgegengestellt, wobei *otium* keinen Aufruhr und kein Getümmel, sondern deren Gegenteile, Schweigen, Ruhe (*turba non est*) und ungestörte Zeit – dem Prologsprecher wird ohne Unterbrechung die Möglichkeit gegeben, seine Passage aufzuführen (*agendi tempu' mihi datumst*) – bedeutet. Während *silentium* die versiegte Geräuschkulisse beschreibt, bezieht sich *otium* auf alle anderen Aspekte der Ruhe, welche die Atmosphäre im Zuschauerraum und die Aufmerksamkeit, welche die Zuschauer dem Sprecher entgegenbringen, kennzeichnet. Die „Abwesenheit von Unruhe“ könnte nicht deutlicher als in dieser Gegenüberstellung zum Ausdruck kommen.

---

[15] Weitere Okkurrenzen, in denen *otium* und *tumultus* antonymisch gegenüberstehen: Cic. *Sull.* 57; Sen. *Thy.* 568; Manil. 5,119.

[16] Ter. *Hec.* 39–45. Weitere Stellen, in denen *otium* („Abwesenheit von Unruhe“) zur Beschreibung einer Atmosphäre oder Stimmung verwendet wird und häufig in Verbindung mit *silentium* oder *tranquillitas* steht, finden sich in Liv. 2,45,3; 7,1,4; Cic. *de orat.* 1,2; Val. Max. 1,7,6.

In einem ähnlichen, aber doch speziellen Kontext beschreibt *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Unruhe“ bukolische Zustände, wobei die Bedeutung „Abwesenheit von Unruhe“ zur speziell bukolischen Atmosphäre spezifiziert wird. Dies wird deutlich, wenn Lukrez am Ende des fünften Buches von *De rerum natura* die Entstehung der Musik beschreibt:

inde minutatim dulcis didicere querellas,
tibia quas fundit digitis pulsata canentum,
avia per nemora ac silvas saltusque reperta,
per loca pastorum deserta atque otia dia.[17]

Von da an lernten sie nach und nach süße Klagelieder, die eine Flöte,
mit den Fingern der Musiker gespielt,
mitten in abgelegenen Hainen, in den Wäldern und Gebirgen erfunden,
auf verlassenen Hirtenwiesen und im göttlichen *otium* verströmt.

Die hier beschriebene liebliche Kulisse entsteht aus den süßen Klageliedern, welche die Flötenspieler durch die Natur verströmen lassen, und für die sie ihre Inspiration in der unmittelbaren, abgelegenen (*avia*) Gegend finden, die sie umgibt. Die einsamen (*deserta*) Wiesen, Wälder und Gebirge scheinen, weil sie menschenleer sind, absolut still, sodass in unberührter Natur nur die Flötenmusik zu hören ist. Diese atmosphärische Gesamtsituation wird als *otia* bezeichnet[18], das Attribut *dia* verklärt den bukolischen Zustand ins Göttliche. Man kann in dem berühmten Ausspruch von Tityrus – *deus nobis haec otia fecit*[19] – in Vergils erster Ekloge eine Anspielung auf diese Passage von Lukrez sehen[20], da auch in den ersten, dem Zitat vorangehenden Versen der ersten Ekloge die Annehmlichkeit, die Stille und der Frieden der Situation von Meliboeus beschrieben und durch die anschließende Verbindung mit dem Göttlichen (*deus fecit*) verklärt und mystifiziert werden.

Schauen wir uns eine weitere, stärker auf politische Verhältnisse gerichtete Verwendung von *otium* an. Es kann nämlich auch in Bezug auf die Bevölkerung eines Staates verwendet werden: Tritt im Staat die „Abwesenheit von Unruhe“ ein, kann der entsprechende Kontext *otium* Bedeutungen wie „innenpolitischer Frieden“, „Abwesenheit von Bürgerkrieg“ oder „Abwesenheit von Kriminalität“ verleihen.[21] In dieser Funktion wird *otium* besonders in Ciceros Werken verwen-

---

[17] Lucr. 5,1384–1387.

[18] Vgl. auch die bukolische Situationsbeschreibung in Stat. *Theb.* 6,104–113.

[19] Verg. *ecl.* 1,6.

[20] Vgl. Wendell Clausen, *Virgil: Eclogues. With an Introduction and Commentary*, Oxford 1994, 39 (mit Bezug zur Lukrezstelle).

[21] Vgl. Sall. *Iug.* 66,2: *Nam uolgus, uti plerumque solet et maxume Numidarum, ingenio mobili, seditiosum atque discordiosum erat, cupidum nouarum rerum, quieti et otio aduorsum.* („Denn das Volk hatte, wie es, und das der Numidier im besonderen Maße, es meistens zu tun pflegt, einen unbeständigen Geist, es war aufrührerisch und liebte die Zwietracht, war gierig nach Umsturz und dem *otium* feind“). Als Gegensatz zu *res novae*, dem poli-

det[22], der sie häufig zur rhetorischen Selbstinszenierung und zur Diskreditierung seiner Gegner einsetzt. Während Cicero das *otium* als Ziel seines Strebens darstellt und sich selbst als Hoffnungsträger des *otium* stilisiert[23], beschreibt er seine politischen Feinde als Gefahr für das *otium* oder dessen explizite Gegner:

hanc istum oti et pacis hostem causam arrepturum fuisse ad incendia, caedes, rapinas nolo, pontifices, suspicemini, nisi videritis.[24]

Ich will nicht, dass ihr, Priester, den Verdacht hegt, dass dieser Feind des *otium* und der *pax* diesen Grund [sc. Schwierigkeiten der Getreideversorgung] für Brandstiftung, Mord und Raub genutzt hätte, wenn ihr es nicht als bewiesen seht.

Insgesamt wird *otium* (vorrangig in republikanischer Zeit) auffallend oft in den Bedeutungen „Abwesenheit von Bedrohung“ und „Abwesenheit von Unruhe“ im politischen Diskurs verwendet. Doch durch die häufige Verwendung degeneriert es auch zu einem Schlagwort der politischen Rhetorik, das seinen Gehalt verändert und in seiner Bedeutung entleert wird, was in Senecas *Ödipus* entlarvt wird:

Oe. Certissima est regnare cupienti uia
laudare modica et otium ac somnum loqui;
ac inquieto saepe simulatur quies.[25]

Oe. Für den, der herrschen will, führt er sicherste Weg
darüber, das Maßvolle zu loben und von *otium* und schläfriger Ruhe zu reden;
und oft wird von einem, der selbst nicht ruhig ist, Ruhe vorgetäuscht.

---

tischen Umsturz, bezeichnet *otium* die politische Konstanz und innenpolitische Ruhe eines Staates, in der derartige Unruhen nicht existieren, die aber immer wieder der Bedrohung durch Aufruhr und Umsturz ausgesetzt ist.

[22] Die Bedeutungsvariante von *otium* als „innenpolitische Ruhe“ oder „innenpolitischer Frieden“ tritt u.a. in folgenden Stellen auf: Cic. *Att.* 6,1,11; *fam.* 1,8,4; 5,7,1; 10,32,5 (von C. Asinius Pollio an Cicero); *ad Q. fr.* 2,14,5; *leg. agr.* 2,102; *p. red. ad Quir.* 1; *Sest.* 104; 110; *Mur.* 1; 78; 90; *comm. pet.* 53; vereinzelt findet sie sich auch in den philosophischen Schriften: *off.* 2,41; *ac.* 2,15; bei anderen Autoren in der Dichtung: Hor. *carm.* 4,15,17 ff.; in späterer Historiographie: Tac. *hist.* 1,46,2 (mit stärkerer Betonung der Kriminalität als Gegensatz zum *otium*); Tac. *dial.* 38,2.

[23] Z.B. in Cic. *dom.* 15: *non nulli autem illam rem ad illam rationem coniecturamque revocabant, qui, quod in meo reditu spes oti et concordiae sita videbatur, in discessu autem cotidianus seditionis timor iam paene belli depulso metu commutatam annonam esse dicebant* („einige aber führten jene Angelegenheit auf jene Schlussfolgerung zurück: sie sagten, weil mit meiner Rückkehr die Hoffnung auf *otium* und Eintracht, mit meiner Verbannung aber die tägliche Furcht vor Aufruhr verbunden zu sein schien, so sei der Getreidepreis gestiegen, kaum dass die Angst vor Krieg sich gelegt habe“); vgl. *dom.* 17.

[24] Cic. *dom.* 12. Weitere Stellen, in denen Cicero seine politischen Feinde als Feinde oder Gegner des *otium* stilisiert: *Phil.* 10,3; 11,36; *ad Brut.* 1,15,4; *fam.* 1,9,10; *Att.* 14,2,3; 14,21,4; 14,22,1; 15,2,3 Ciceros Feinde fürchten das *otium*: *sed isti omnes, quem ad modum sentis, non minus otium timent quam nos arma* („aber all jene fürchten, wie du wohl weißt, nicht weniger das *otium* als wir die Waffen“).

[25] Sen. *Oed.* 682–684.

Ödipus skizziert in diesem kurzen Ausschnitt offensichtlich eine Strategie, mit der ein machtgieriger Mensch seine Ziele erreichen mag. Über *otium* zu sprechen erhält dabei denselben Stellenwert wie über *somnum* (schläfrige Ruhe) zu sprechen, und dass es sich dabei nur um Worte, nicht aber um Taten, die *otium* tatsächlich als politischen Zustand etablieren, handelt, wird spätestens in der dritten Zeile deutlich, in der gerade denjenigen, die viel Ruhe vortäuschen, zugeschrieben wird, dass sie selbst alles andere als ruhig sind. Diachron betrachtet, mag diese Stelle auch als Hinweis dafür interpretiert werden können, dass das Versprechen von *otium*, das in den aufgewühlten Bürgerkriegszeiten im politischen Diskurs überaus prominent war und lange doch nicht zu einer Beruhigung der Verhältnisse geführt hat, sich gerade durch diesen vielfachen Gebrauch abgenutzt hat und als leeres Versprechen – reine Rhetorik – im Raum stehen geblieben ist.

Wenden wir uns schließlich einem ganz anderen Diskursfeld von *otium* zu, nämlich in seinem Bezug auf das Individuum. Hier wird die Kernbedeutung „Abwesenheit von Unruhe“ konkretisiert und differenziert zwischen einer „Abwesenheit von psychischer Unruhe“ und „Abwesenheit von physischer Unruhe“, die selten gemeinsam auftreten. Eine Ausnahme stellt eine Stelle in Ovids *Tristia* dar:

nunc erat, ut posito deberem fine laborum
vivere, me nullo sollicitante metu,
quaeque meae semper placuerunt otia menti
carpere et in studiis molliter esse meis.[26]

Jetzt wäre der Moment, dass ich, den Mühen ein Ende gesetzt, leben müsste, ohne dass mich Furcht beunruhigt, und die *otia*, die meinem Geist schon immer lieb waren, genießen und behaglich inmitten meiner Studien leben müsste.

Die Ansicht des Sprechers, jetzt sei der Moment, an dem sich *otia* einstellen müsste, gründet auf zwei Voraussetzungen, die seiner Darstellung zufolge gegeben sind: Er hat ein Ende der (physischen) Mühen (*labor*) erreicht und er ist von der Last einer beängstigenden Furcht frei (*me nullo sollicitante metu*). Häufig wird *otium* nur mit einem der beiden Aspekte in Verbindung gebracht, wobei insbesondere der zweite Aspekt, die Abwesenheit von Furcht und psychischer Belastung prominent ist. Bei Seneca wird er sogar zum Konzept erhoben. In seinem Dialog *De ira* wird *otium* in einem ähnlichen Kontext als Zustand beschrieben, den der Geist nur dann erlangen und bewahren kann, wenn er von äußeren, beunruhigenden und aufwühlenden Emotionen (Wut, Begehren, Furcht) frei ist:

[26] Ov. *Trist.* 4,8,5–8; vgl. Cic. *Mur.* 55.

Non potest hic animus fidele otium capere, quatiatur necesse est fluctueturque, qui malis suis tutus est, qui fortis esse nisi irascitur non potest, industrius nisi cupit, quietus nisi timet.[27]

Der Geist kann kein beständiges *otium* finden, der notwendigerweise erschüttert wird und schwankt, der nur durch seine Schwächen sicher ist, der, außer wenn er zürnt, nicht tapfer sein kann, nicht eifrig, außer wenn er begehrt, nicht ruhig, außer wenn er fürchtet.

Der Zustand, den Seneca durch den hier skizzierten Kontrapunkt ex negativo als Ideal voraussetzt, gründet auf einem Gemüt, das in sich selbst ruht und sich durch keine äußeren Umstände beunruhigen lässt, was sich im Deutschen am ehesten mit dem Begriff „Gelassenheit" umschreiben lässt. In dieser Bedeutung beschreibt *otium* bei Seneca den Gemütszustand, den der stoische Weise erreicht und den jeder vernünftige Mensch nach stoischer Überzeugung anstreben sollte. Daher finden sich diese Implikationen von *otium* besonders oft in Senecas Verwendung des Begriffes.[28]

Doch gerade bei anderen Autoren sind auch leichte Variationen möglich: Ebenfalls ausgehend davon, dass *otium* die Abwesenheit von einer Unruhe und hier insbesondere von einer psychischen Unruhe beschreibt, erhält *otium* in der Verwendung im militärischen Kontext bei Livius nämlich leicht andere Implikationen: *ne luxuriarent otio animi quos metus hostium disciplinaque militaris continuerat*[29] („dass ihre Gemüter, welche die Furcht vor den Feinden und die militärische Disziplin im Zaume gehalten hatte, nicht durch das *otium* nun in Ausschweife verfallen"). Auch hier bezeichnet *otium* zunächst einmal einen psychischen Zustand, der eintritt, wenn kein Anlass für Furcht mehr besteht, die durch den Krieg und die Bedrohung durch die Feinde gegeben war.[30] Hierin klingt schon an, dass die Bewertung des furchtfreien Zustandes keineswegs immer positiv ist, worauf an späterer Stelle eingegangen wird.[31]

Aus den vorangehenden Beispielen sollte deutlich werden, dass der Kontext in der Regel erst darüber Aufschluss gibt, von welcher konkreten Unruhe *otium* eine Abwesenheit bezeichnet. Mit dieser Polysemie des Begriffes lässt sich spielen, nicht zuletzt deshalb, weil sich Unruhe im Handeln und psychische Unruhe häufig wechselseitig bedingen. Vor diesem Hintergrund ist die Verwendung von *otium* in der kurzen Passage der Phaedrusfabel über die Hunde zu verstehen, die

---

[27] Sen. *dial.* 3,10,2.

[28] Vgl. z. B. Sen. *dial.* 4,5,3; 10,2,3; *clem.* 1,3,2 aber auch andere Autoren wie Plin. *paneg.* 48,1; Suet. *Aug.* 98,1; Cic. *leg. agr.* 2,91. Voraussetzung für ein gelingendes und erfüllendes *otium* ist ein ausgeglichenes Gemüt: Sen. *dial.* 9,2,9.

[29] Liv. 1,19,4.

[30] Für weitere Beispiele für *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Sorge" vgl. Sen. *dial.* 9,17,7 (*otium* bezeichnet einen von *curae* freien Teil des Tages); 10,17,6; Plin. *paneg.* 82,8; *epist.* 1,22,11; 7,6,14.

[31] Vgl. Kap. 7.2., S. 79–85 in dieser Arbeit zur negativen Bewertung von *otium*.

aus Furcht vor den Krokodilen nur rennend – niemals aber stillstehend – im Nil trinken:

Sic crocodilus: „Quamlibet lambe otio;
Noli vereri.“ At ille: „Facerem mehercule,
Nisi esse scirem carnis te cupidum meae.“[32]

So sprach das Krokodil: „Trinke mit *otium* wie es Dir gefällt;
Sei ohne Furcht.“ Aber jener [Hund] entgegnete: „Das täte ich, beim Hercules,
Wenn ich nicht wüsste, dass du es auf mein Fleisch abgesehen hast.“

Die Hunde können im Nil nicht „ruhig und gelassen“ trinken, weil sie den Angriff der Krokodile fürchten. Ihre psychische Unruhe ist daher Anlass dafür, dass sie unruhig handeln und durch das Wasser rennen, während sie zu trinken versuchen. *Otium*, welches das Krokodil verwendet, scheint sich zunächst nur auf die äußere Unruhe des Hundes beim Trinken zu beziehen, das Krokodil schlägt ihm vor, einfach stehenzubleiben und sich Zeit zum Trinken zu nehmen. Für den Hund würde diese Situation aber keineswegs *otium* bedeuten, weil seine psychische Unruhe und Angst vor den Krokodilen dann noch viel größer wäre als ohnehin. Für den Hund bezieht sich *otium*, und das Nicht-Eintreten von *otium*, auf seine Furcht vor den Krokodilen. Erst mit einer inneren Gelassenheit wäre auch in Handlungen Ruhe möglich.

Vor diesem Hintergrund lässt sich auch eine besondere Verwendung von *otium* im Kontext des Schlafes einordnen: Denn ein besonders tiefer Schlaf kann als ein Zeichen von besonders tiefer innerer Ruhe (*otium*: Abwesenheit von Unruhe) gesehen werden, der infolgedessen ebenfalls mit *otium* bezeichnet werden kann. Diese Bedeutungsmöglichkeit scheint autorenspezifisch nur in Statius’ Werken geläufig zu sein, findet sich dort aber dafür gleich mehrmals in der *Thebais* sowie in seinen *Silven*, denen das folgende Beispiel entnommen ist:

At non Aoniae moderator perfidus aulae
nocte sub ancipiti, quamvis umentibus astris
longus ad auroram superet labor, otia somni
accipit; invigilant animo scelerisque parati
supplicium exercent curae;[33]

Doch der perfide Herrscher des aonischen Palastes findet in der Dämmerung nicht die *otia* des Schlafes, gleichwie lange Arbeit den feuchten Gestirnen bis zum Morgengrauen noch bleibt; in seinem Geiste wachen die Sorgen und vollziehen die Qual für das vorbereitete Verbrechen.

Der Versuch, das *otium* des Schlafes zu finden, scheitert hier, da die inneren Voraussetzungen nicht stimmen: Es fehlt an Sorgenfreiheit, innerer Ruhe und der inneren Disposition, die Geschehnisse des Tages hinter sich zu lassen oder des

[32] Phaedr. 1,25,5.
[33] Stat. *Theb.* 3,1–5; vgl. Stat. *Theb.* 5,199; *silv.* 3,5,85 (zur Konnotation „Schlaf“).

kommenden Tages auszublenden. Als „Zustand der Ruhe im Schlaf" impliziert *otium* sowohl Sorgenfreiheit und psychische Ruhe als auch eine kraftspendende Erholung (*Theb.* 7,451).

Kraftspendend kann und muss *otium* sein, wenn es andere Bereiche des Lebens gibt, die dem Menschen Energie rauben. Ursache für Erschöpfung ist in der Regel *labor*, ein epochenübergreifend häufig auftretendes, drittes Antonym zu *otium*.[34] Es findet sich zum Beispiel bei Cornelius Celsus: *Item neque ex nimio labore subitum otium neque ex nimio otio subitus labor sine graui noxa est*[35] („ebenso kann ohne schweren Schaden weder ein plötzliches *otium* auf eine sehr große Anstrengung noch eine plötzliche Anstrengung auf ein sehr großes *otium* folgen"). *Otium* und *labor* werden in dem Maße als unvereinbar und gegensätzlich entgegengestellt, dass das eine nicht unmittelbar aus dem anderen hervorgehen kann, sondern beide bilden die Extrempunkte auf einer graduellen Skala der Anstrengung. Als Gegensatz zu *labor* (Mühe, Anstrengung) kann *otium* daher auch die Bedeutung „ohne Mühe" implizieren. Diese kommt insbesondere in der Formulierung *per otium* zum Ausdruck, die bei Seneca (*per voluptatem et otium*)[36] und bei Plinius verwendet wird:

negat enim te studere, sed est tam polita, quam nisi a studente non potest scribi: aut es tu super omnes beatus, si talia per desidiam et otium perficis. vale.[37]

Er sagt nämlich, du würdest dich nicht mit den Studien beschäftigen, aber dein Brief ist so geschliffen, wie er nur von einem, der sich ihnen widmet, geschrieben sein kann. Es sei denn, du bist über die Maßen gesegnet, wenn du derartiges faul, ohne jede Anstrengung und im *otium* zustande bringst. Lebe wohl.

Sogar Karthago wurde Livius' Bericht zufolge *per summum otium* – ganz ohne Anstrengung und ohne Gegenwehr – von den Römern erobert.[38]

Diese Verwendung von *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Mühe und Anstrengung" impliziert darüber hinaus in allen Epochen eine regenerierende Wirkung für die sonst beanspruchten Kräfte. So tritt *otium* regelmäßig als Objekt zu *dare* in der Bedeutungsvariante „Erholung" auf (*otium dare*, „Erholung gewähren"), wie in Beispielen aus Phaedrus' *Fabulae* und Plinius' *Panegyricus*:

---

[34] Belegstellen für die Antonyme *otium* und *labor* finden sich in Cic. *Att.* 12,40,2 (was für die einen *otium* ist, ist für andere *labor*); *Tusc.* 5,105; Hor. *epod.* 17,24; Ov. *trist.* 3,2,9 f.; 4,10,36–39; Sen. *dial.* 10,20,3; 11,7,1; *Herc.f.* 924–926; Quint. *inst.* 7,2,14; Tac. *hist.* 5,4,3; *ann.* 14,55,2.

[35] Cels. *De medicina* 1,3,2.

[36] Sen. *epist.* 67,11.

[37] Plin. *epist.* 7,13,2; vgl. auch Curt. 9,6,19.

[38] Liv. 28,42,5: *oppugnata per summum otium Carthago, nullo trium Punicorum exercituum socios defendente* („Karthago war mit größtem *otium* erobert worden, weil keines der drei punischen Heere die Verbündeten verteidigte").

Legesne, quaeso, potius viles nenias,
impendas curam quam rei domesticae,
reddas amicis tempora, uxori vaces,
animum relaxes, otium des corpori,
ut assuetam fortium praestes vicem?[39]

Wirst du, frage ich, eher Possen lesen
als dass du deine Sorge deinen häuslichen Angelegenheiten zuwendest,
deinen Freunden Augenblicke schenkst und Zeit für deine Frau hast,
deinen Geist entspannst, *otium* deinem Körper gewährst,
um dann die gewohnten Taten mit mehr Kraft zu verrichten?[40]

alius se a continuo labore, etsi non desidiae ac voluptati dedisset, otio tamen et quiete recreasset;[41]

ein anderer hätte sich von der ununterbrochenen Anstrengung, wenn er sich auch nicht der Faulheit und dem Vergnügen hingegeben hätte, so doch zumindest in *otium* und Ruhe erholt.

Bei Phaedrus (erstes Zitat) steht *otium* in unmittelbarer Nähe zu *relaxare*, welches sich auf den Geist bezieht, während *otium* den Körper betrifft und dessen Erholung bedeutet, um neue Taten in Angriff nehmen zu können. Plinius jedoch (zweites Zitat) grenzt die Erholung im *otium* von derjenigen in Faulheit und Vergnügungen ab, die nicht durch den Begriff impliziert werden sollen. Es ist also nicht jede Art der Erholung *otium*, und nicht jede Form des *otium* muss Erholung bedeuten, aber *otium* steht häufig in einem jeweils näher zu bestimmenden Verhältnis zur Idee von Erholung.

Eine besondere Verknüpfung zwischen einer Anstrengung und dem auf sie folgenden *otium* besteht schließlich, wenn jene unternommen wird, um *otium* überhaupt erst zu erlangen, sei es, weil die Aussicht auf *otium* als Ansporn dient, oder weil es erst nach geleisteter Arbeit als legitim angesehen wird. Letzteres zeigt das Ende des Pliniusbriefes über Spurinna:

---

39 Phaedr. 3 *Prologus*, 10–14; vgl. Sen. *dial.* 9,17,8; *epist.* 117,26; Luc. 4,356; in Verbindung mit *requies*, *requiescere*, *reficere*: Liv. 22,9,5; Cic. *Att.* 14,8,2; Quint. *inst.* 10,5,15.

40 Zu dieser in Sinn und Übersetzung viel diskutierten Stelle vgl. Eberhard Oberg, *Phaedrus-Kommentar*, Stuttgart 2000, 112 (Übersetzung) u. 116 f. (Diskussion und frühere Übersetzungen). Eine freiere, weniger stark an die lateinische Syntax angelehnte Übersetzung findet sich bei Friedrich Fr. Rückert/Otto Schönberger (Hgg.), *Phaedrus. Liber Fabularum. Fabelbuch*, lateinisch/deutsch, Stuttgart 1975, 47: „Lies nicht, bitte ich, sondern schwärme mit der Gattin,/ Und wende deinem Hause deine Sorgfalt zu;/ Schenk lieben Freunden und der Frau die freie Zeit, Erheitre deinen Geist und gib dem Körper Ruhe (*otium*),/ Damit du so neue Kraft für die Arbeit erlangst.“ Hier wird die lange und komplexe rhetorische Frage aus dem Original in direkten Aufforderungen wiedergegeben, was eine mögliche Interpretation der Passage verdeutlicht.

41 Plin. *paneg.* 79,5.

interim mille laboribus contererer, quorum mihi et solacium et exemplum est idem Spurinna. nam ille quoque, quoad honestum fuit, obiit officia, gessit magistratus, provincias rexit multoque labore hoc otium meruit. igitur eundem mihi cursum, eundem terminum statuo […][42]

Inzwischen werde ich von tausend Strapazen zerrieben, für die derselbe Spurinna mir Trost und Beispiel zugleich ist. Denn jener ist ebenfalls, solange es ehrenhaft war, seinen Verpflichtungen nachgegangen, hat Ämter bekleidet, Provinzen regiert und durch viel Mühe dieses *otium* verdient. Also entscheide ich mich für denselben Weg, denselben Endpunkt […].

Hier ist *otium* nicht nur „Abwesenheit von Anstrengungen", sondern in bestimmten Kontexten auch der verdiente Lohn für geleistete Mühen und Arbeit und beschreibt dadurch sowohl einen Antrieb und eine Motivation dafür, Mühen durchzustehen, als auch eine gesellschaftlich akzeptierte Form der Erholung.

Die zentralen Erkenntnisse des vorangegangenen Abschnittes, in dem ein besonders facettenreicher Aspekt von *otium* beleuchtet wurde, seien abschließend zusammengefasst: Ausgehend von der Bedeutungsmöglichkeit „Abwesenheit von Unruhe" wurden die Implikaturen von *otium* in den Diskursfeldern „Staat" und „Individuum" aufgezeigt. Dabei wurde deutlich, dass *otium* als Antonym zu *tumultus* verwendet wird, um allgemein eine Atmosphäre der Ruhe (im Gegensatz zur Unruhe) zu beschreiben. Eine spezielle Form dieser Ruhe liegt im bukolischen Kontext vor, in dem *otium* zusätzlich ein Element des Göttlichen impliziert. In diesem Bedeutungsfeld „Abwesenheit von Unruhe" wird *otium* auch zur Beschreibung innenpolitischer Zustände verwendet und zwar in den Bedeutungen „innenpolitischer Frieden" oder „innenpolitische Ruhe". Beide zeichnen sich durch eine vertrauenswürdige Abwesenheit von Gewalt, Unsicherheit und Umsturz aus, die den Bürgern ein Gefühl von Sicherheit gibt. In diesem politischen Verwendungskontext wird *otium* auffallend häufig zu rhetorischen Zwecken eingesetzt, insbesondere von Cicero zur Selbstinszenierung als Hoffnungsträger und Retter des *otium* sowie zur Diffamierung seiner politischen Gegner als Feinde desselben. Möglicherweise weil der Begriff durch die häufige Verwendung in politischer Rhetorik abgenutzt war, entlarvt Seneca *otium* im *Ödipus* als nunmehr bedeutungsleeres Schlagwort politischer Reden.

Bezieht sich *otium* als „Abwesenheit von Unruhe" auf das Individuum, kann es einen psychischen Zustand der ausgeglichenen Ruhe, Gelassenheit und Sorgenfreiheit beschreiben, wobei die Ruhe (*otia*) des Schlafes eine besondere Ausformung ist. Ebenso wird es aber auch zur Beschreibung einer physischen Ruhe verwendet, wobei es als Antonym zu *labor* steht. Ein zentraler Gedanke ist dabei, dass sich der Einzelne *otium* durch vorangehende Anstrengung verdienen kann, wobei die Aussicht auf *otium* – einen Zustand ohne Mühen und Anstrengun-

[42] Plin. *epist.* 3,1,12; vgl. Cic. *Sulla* 26; Sen. *dial.* 10,4,2.6 (man solle nicht ewig nach *otium* streben, ohne es sich jemals zu gönnen).

gen – als Motivation zum Durchhalten eingesetzt werden kann und die dann eintretende Erholung aufgrund des zuvor Geleisteten auf breite Anerkennung stößt. Dieses *otium* (Erholung von Anstrengungen) kann freilich zielgerichtet und zweckorientiert sein, indem es Kraft für neue Aufgaben verschaffen soll.

5.3. *Otium* als „Abwesenheit von sozialer und ziviler Verpflichtung“

Die dritte Form der Kernbedeutung von *otium* ist die „Abwesenheit von Verpflichtung“. Diese bezieht sich ausschließlich auf das Individuum und bezeichnet im Wesentlichen die Abwesenheit von verschiedenen politisch-gesellschaftlichen, beruflichen oder militärischen Aufgaben oder von Verpflichtungen für Familie und Dienerschaft. Die Verwendung geht stets davon aus, dass das *otium* einer Verpflichtung untergeordnet ist und auf diese erst folgt, wenn den Aufgaben genügend nachgegangen wurde. So stehen sich hier die Bereiche der Verpflichtung und des *otium* als Gegensätze gegenüber.

Ein erster Bereich, in dem *otium* in dieser Grundbedeutung verwendet wird, ist das Hauswesen. *Otium* wird dann zur Bezeichnung des Raumes verwendet, der frei von den häuslichen Verpflichtungen ist, wie zum Beispiel zu Beginn der *Rhetorica ad Herennium*:

Etsi [*in*] *negotiis familiaribus inpediti vix satis otium studio suppeditare possumus et id ipsum, quod datur otii, libentius in philosophia consumere consuevimus, tamen tua nos, Gai Herenni, voluntas commovit, ut de ratione dicendi conscriberemus, ne aut tua causa noluisse aut fugisse nos laborem putares.*[43]

Auch wenn wir, von häuslichen Verpflichtungen eingespannt, uns kaum genug *otium* für die Studien verschaffen können und wir das, was uns an *otium* gegeben wird, gewöhnlich lieber auf die Philosophie verwenden, hat uns dein Wunsch bewegt, Gaius Herennius, wir mögen etwas über die Rhetorik niederschreiben, damit du nicht glaubst, dass wir es deinetwillen nicht wollten oder die Mühen scheuten.

Das *otium*, von dem der Autor hier spricht, ist offenbar ein rares Gut, denn Familienverpflichtungen nehmen einen so großen Raum ein, dass kaum genug *otium* zur Verfügung steht, um sich den Studien, insbesondere der Philosophie zu widmen. Dem Wunsch von Gaius Herennius zu entsprechen, etwas über die Rhetorik zu verfassen, ist demnach nicht einfach, bedarf es doch der Zeit und Ruhe für dieses Unterfangen. Gleichwohl wird die Bitte zum Anlass genommen, ihr zu entsprechen und das wenige *otium*, das zur Verfügung steht – der wenige Freiraum von den (drängenden) familiären Verpflichtungen – nicht wie gewohnt auf die Philosophie, sondern auf das Verfassen eines Rhetorikbüchleins zu ver-

[43] *Rhet. Her.* 1,1,1.

wenden. Diese Tätigkeit setzt *otium* im genannten Sinne voraus, die zitierte Stelle zeigt aber, wie sehr dieses anderen Aufgaben untergeordnet wird.

Die wohl häufigste Verwendung findet *otium* in der Bedeutung von „Freiraum von Verpflichtungen" im Diskursfeld der politischen, sozialen und gesellschaftlichen Verpflichtungen. Derartige Verpflichtungen gegenüber anderen oder gegenüber dem Staat bilden das *negotium*, als dessen Gegenteil *otium* häufig genannt wird.[44] Obwohl beide Lexeme auch rein morphologisch Antonyme zueinander sind, ist die Abgrenzung von *otium* und *negotium*, wie sich in den folgenden Zitaten zeigen wird, nicht immer klar, denn nicht selten wird das *otium* für Tätigkeiten verwendet, die mit dem *negotium* zumindest in direkter Verbindung stehen.[45] Im Folgenden geht es nun zunächst darum, verschiedene Diskursfelder aufzuzeigen, in denen *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Verpflichtungen" verwendet wird. In Kapitel 6 werden dann die Implikaturen näher untersucht, die *otium* unterschiedliche „Formen" verleihen.

Die Kernbedeutung von *otium*, „Abwesenheit von gesellschaftlichen und politischen Verpflichtungen" findet sich insbesondere bei Cicero und Plinius und kann sich wie in folgender Stelle aus den *Academica Posteriora* äußern:

nunc vero et fortunae gravissimo percussus vulnere et administratione rei publicae liberatus doloris medicinam a philosophia peto et otii oblectationem hanc honestissimam iudico.[46]

Aber jetzt, da ich von einer besonders schweren Wunde des Schicksals getroffen wurde und von der Verwaltung des Staates befreit bin, suche ich ein Heilmittel gegen den Schmerz in der Philosophie und halte dieses Vergnügen des *otium* für das ehrenwerteste.

Das hier genannte *otium* gründet auf der Situation, dass der Verfasser der Passage, Cicero, keine verpflichtenden Aufgaben im Staat mehr zu leisten hat und von diesen befreit ist. In diese Situation ist Cicero bekanntlich nicht freiwillig geraten: das Werk wurde 45 v. Chr. verfasst, also in dem Jahr, nachdem seine geliebte Tochter Tullia gestorben ist, und Cicero, der sich im Bürgerkrieg auf Seiten Catos geschlagen hatte, unter der Herrschaft von Caesar auf der politischen

---

[44] Zur expliziten Opposition *otium* – *negotium*: Plaut. *Trunc.* 138–140; Ter. *Adel.* 20; *Hec.* 26; Cic. *Att.* 1,17,6; 5,20,9; *fam.* 12,18,1; *off.* 1,156; Varro Men. frg. 339; Vell. 1,13,3; 2,105,2 (*ubi negotia fecissent locum otio* – „wo die *negotia* dem *otium* Platz gemacht haben"); Curt. 7,1,4; Val. Max. 7,2,1; Colum. 2,21,1; Plin. *epist.* 1,3,3; Suet. *Tib.* 28,1; Gell. *Praef.* 12 (*otium* sind die *intervalla negotiorum*, die „Unterbrechungen der *negotia*"); Gell. 11,3,1 (*quando ab arbitriis negotiisque otium est* – „wenn ich von den juristischen Pflichten *otium* habe"). Die Opposition von *otium* und *negotium* ist aber nicht immer eindeutig. Abhängig von der jeweiligen Tätigkeit, die im *otium* ausgeübt wird, kann das *otium* in unterschiedlichem Grad einer Form von *negotium* ähneln: Cic. *fam.* 8,3,1; Sen. *dial.* 9,3,3; 10,12,4.

[45] Vgl. hierzu das Zitat aus Cic. *off.* 3,1–4, S. 56–60 in dieser Arbeit, und die Bedeutung des *negotium* für das *otium* von Scipio Africanus.

[46] Cic. *ac.* 1,11. Weitere Okkurrenzen von *otium* in der Bedeutung „Abwesenheit von politischer und gesellschaftlicher Verpflichtung" sind Cic. *Sull.* 26; *de orat.* 2,143; *Luc.* 4; *Tusc.* 3,57; *fin.* 3,7; *off.* 1,69; *Att.* 1,17,5; Sen. *dial.* 8,3,2; Plin. *epist.* 3,7,3; *paneg.* 87,2.

Bühne keinen Platz mehr hat.[47] Hierauf bezieht sich die Krankheitsmetaphorik *fortunae gravissimo vulnere percussus* und *doloris medicina*. Die Entstehung von *otium* ist demnach zunächst einmal nicht positiv konnotiert. Gleichzeitig aber eröffnet *otium* einen Freiraum, der gemäß den Ansprüchen an Vergnügen (*oblectatio*) und Ehrenhaftigkeit (*honestissima*), die Cicero in der Philosophie erfüllt sieht, gefüllt werden kann und wird. Die wesentliche Implikatur von *otium* besteht hier aber darin, dass die Befreiung von einer Pflicht (ob freiwillig oder unfreiwillig) einen Freiraum eröffnet, um eine andere Tätigkeit auszuüben. Diese Konnotation von *otium* mit Freiheit wird durch die Verwendung von *liberatus* erzeugt, das den Gebrauch von *otium* hier besonders prägt.

Doch obwohl diese Form des *otium* – ein Freiraum von Verpflichtungen – jedem Menschen zumindest in einem begrenzten Rahmen zur Verfügung steht, sind nicht alle in der Lage, es sich selbst zu gewähren und sich auf die „Abwesenheit beruflicher Tätigkeit“ und die dadurch erzeugte Leere einzulassen, wie der emsige Kaufmann in Horaz’ *carmen* 1:

luctantem Icariis fluctibus Africum
mercator metuens otium et oppidi
laudat rura sui, mox reficit rates
quassas, indocilis pauperiem pati;[48]

Den Südwind fürchtend, wenn dieser mit den ikarischen Fluten kämpft,
lobt der Kaufmann das *otium* und das Land vor seiner Stadt,
bald aber erneuert er sein zertrümmertes Schiff,
und weiß die Armut nicht zu ertragen.

Obwohl er um die Gefahren auf hoher See weiß, die sein Beruf mit sich bringt, und sich in den Situationen der Angst eine Auszeit oder ein Ende (*otium*) seiner beruflichen Mühen wünscht, ist der Kaufmann nicht in der Lage, das einmal eingetretene *otium* auszuhalten, wahrscheinlich weil in dieser Zeit auch sein monetärer Verdienst zurückgeht. Wie von einer Sucht getrieben und allen Gefahren und Ängsten zum Trotz, lässt er das *otium* hinter sich und sticht schnellstmöglich wieder in See. Hier sind berufliche Verpflichtungen auf dem Meer zugleich mit Aufregung und Angst, schlimmstenfalls sogar Lebensgefahr verbunden, von denen *otium* – auf dem Land und in der Stadt – einen Freiraum darstellt. Die bereits diskutierte Bedeutung „Abwesenheit von Unruhe, Angst, Furcht“ klingt hier ganz deutlich mit an und macht die Vielschichtigkeit und Komplexität von *otium* an dieser Stelle aus.

---

[47] Zu den Umständen der Jahre 46–44 v. Chr. in Ciceros Leben vgl. auch S. 58 f. mit Anm. 2–4.

[48] Hor. *carm.* 1,1,15–18; vgl. Ter. *Phorm.* 1–5 (zur Unmöglichkeit, jemanden zur beruflichen „Untätigkeit“ zu zwingen).

Kommen wir zu einer besonderen Ausformung der Bedeutungsmöglichkeit „Abwesenheit von Verpflichtungen", die sich in der Verwendung von *otium* im militärischen Diskursfeld findet: Die hier mit *otium* bezeichnete „Abwesenheit von militärischen Aufgaben" tritt in unterschiedlichen literarischen Werken aller Epochen auf, besonders prägnant in Ovids *Fasti* 2,723 f.[49]: *dum vacat et metuunt hostes committere pugnam,/ luditur in castris, otia miles agit* („während dort Ruhe herrscht[50] und die Feinde sich scheuen, den Kampf zu eröffnen, wird im Lager gespielt und hat der Soldat *otium*"). *Otia* sind für die Soldaten die Zeiten, in denen sie von ihrer Pflicht zum Kampf befreit sind und nicht fürchten müssen, dass dieser Zustand in Bälde unterbrochen werde. Der so entstehende Freiraum kann mit Spiel (*luditur*) gefüllt werden, dem Inbegriff einer zweckfreien, sich selbst genügenden Tätigkeit. So wird in allen aufgeführten Verwendungen von *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Verpflichtungen" deutlich, dass *otium*, indem es die Abwesenheit *von* etwas bezeichnet, auch immer die Möglichkeit *zu* etwas (anderem) impliziert. Diese Implikatur wird im folgenden Schritt der Analyse untersucht, die bisherigen Ergebnisse seien aber zuvor abschließend zusammengefasst.

5.4. Zwischenfazit: Die Kernbedeutung von *otium* und ihre Spezifizierungen in verschiedenen Diskursfeldern

Im ersten Teil der Analyse des *otium*-Begriffes sollte deutlich gemacht werden, dass *otium* in seiner Kernbedeutung das Nichtvorhandensein von einer Beschäftigung oder Einschränkung bezeichnet, die in der Regel von externen Umständen provoziert wird. Durch die Antonyme von *otium* lassen sich dabei drei Anwendungsbereiche unterscheiden, in denen diese Kernbedeutung zu einer Abwesenheit von Bedrohung, von Unruhe oder von Verpflichtungen spezifiziert wird. Die genannten drei Bedeutungsbereiche lassen sich autoren- und epochenübergreifend nachweisen und können daher als Grundgerüst zur Einordnung der verschiedenen Verwendungen von *otium* dienen. Die Polysemie von *otium* ermöglicht es darüber hinaus, dass auch mehrere Kernbedeutungen zugleich in einer einzigen Verwendung impliziert werden. Dies geht aus dem jeweiligen Kontext hervor und macht die Übersetzung mit einem deutschen Begriff umso schwieriger. Konkretisierungen erfahren die abstrakten Kernbedeutungen durch den Verwendungskontext, der auch deutlich macht, ob sich *otium* auf das

[49] Weitere Belege zum Bedeutungsaspekt „Abwesenheit von *militia*": Liv. 3,68,10; 35,51,2; Cic. *Mur.* 30; *Luc.* 4; Manil. 4,227–229; Plin. *epist.* 9,25,1; Tac. *hist.* 1,82,3; 4,20,1. In beiden Tacitusstellen kann *otium* auch die Bedeutung „Frieden" haben, der mit der Freiheit der Soldaten von ihren militärischen Verpflichtungen einhergeht.

[50] Beginn der Übersetzung nach Niklas Holzberg, *Ovid. Festkalender Roms*, lateinisch-deutsch, 4. überarb. Aufl., Berlin/Boston 2012, 89.

Individuum oder den Staat bezieht. Insgesamt wurden bereits Bedeutungsmöglichkeiten wie „Friedenszustand", „innenpolitischer Frieden", „ruhevolle Atmosphäre", „psychische Ausgeglichenheit", „physische Mühelosigkeit", „Gelassenheit", „Freiraum nach erledigten Verpflichtungen" oder „Fehlen von Aufgaben" erkennbar, um nur einige noch einmal aufzunehmen.

Die dem *otium*-Begriff zugrunde liegende Idee einer „Abwesenheit" bringt den Begriff darüber hinaus semantisch in die Nähe eines modernen Mußekonzeptes, welches ebenfalls von einer Abwesenheit von Verpflichtungen, Bedrohungen und Mühen ausgeht. Um zu erörtern, in welchem Maße diese Ähnlichkeit zur Muße auch dann besteht, wenn die durch *otium* erzeugte Leere eine konkrete Gestaltung erfährt, sollen im folgenden Kapitel verschiedene Konkretisierungen von *otium* in unterschiedlichen inferentiellen Rahmen untersucht und die dadurch entstehenden Bedeutungsmöglichkeiten und Implikaturen näher beleuchtet werden.

6. *Otium* in spezifischen inferentiellen Rahmen

In diesem Abschnitt wird untersucht, wie die von *otium* bedeutete „Abwesenheit“ Gestaltungsmöglichkeiten eröffnet, die in verschiedenen Kontexten unterschiedlich umgesetzt werden. Unter Einfluss der dabei relevanten Implikaturen bildet *otium* dadurch spezifischere Bedeutungsformen aus, die sich als verschiedene, nicht immer klar voneinander unterscheidbare und doch noch sehr ähnliche „Formen“ von *otium* manifestieren. Dabei bietet es sich an, drei Aspekte der Konkretisierung von *otium* ins Auge zu fassen: Erstens den zeitlichen Umfang des *otium*, zweitens seine Gestaltung als Tätigkeit oder Untätigkeit, und drittens den Grad der Selbstbestimmung bei der Wahl des *otium*. Alle drei Bereiche, die in jeder Form des *otium* verschiedene Realisierungen finden können, diskutiert Cicero im 44 v. Chr. verfassten Proömium zum dritten Buch seiner moralphilosophischen Abhandlung *De officiis*, worin er das *otium* von Scipio Africanus seinem eigenen gegenüberstellt:

P. Scipionem, Marce fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus otiosus esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam cum solus esset. magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna; quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare et in solitudine secum loqui solitum, ut neque cessaret umquam et interdum conloquio alterius non egeret. ita duae res, quae languorem adferunt ceteris, illum acuebant, otium et solitudo. vellem nobis hoc idem vere dicere liceret, sed si minus imitatione tantam ingenii praestantiam consequi possumus, voluntate certe proxime accedimus. nam et a re publica forensibusque negotiis armis impiis vique prohibiti otium persequimur et ob eam causam urbe relicta rura peragrantes saepe soli sumus. sed nec hoc otium cum Africani otio nec haec solitudo cum illa comparanda est. ille enim requiescens a rei publicae pulcherrimis muneribus otium sibi sumebat aliquando et coetu hominum frequentiaque interdum tamquam in portum se in solitudinem recipiebat, nostrum autem otium negotii inopia, non requiescendi studio constitutum est.

extincto enim senatu deletisque iudiciis quid est, quod dignum nobis aut in curia aut in foro agere possimus? ita qui in maxima celebritate atque in oculis civium quondam vixerimus, nunc fugientes conspectum sceleratorum, quibus omnia redundant, abdimus nos quantum licet et saepe soli sumus. sed quia sic ab hominibus doctis accepimus, non solum ex malis eligere minima oportere, sed etiam excerpere ex his ipsis, si quid inesset boni, propterea et otio fruor, non illo quidem, quo debeat is, qui quondam peperisset otium civitati, nec eam solitudinem languere patior, quam mihi adfert necessitas, non voluntas. quamquam Africanus maiorem laudem meo iudicio assequebatur. nulla enim eius ingenii monumenta mandata litteris, nullum opus otii, nullum solitudinis munus exstat; ex quo intellegi debeat illum mentis agitatione investigationeque earum rerum, quas cogitando consequebatur, nec otiosum nec solum umquam fuisse; nos autem, qui non tantum roboris habemus, ut cogitatione tacita a solitudine abstrahamur, ad hanc scribendi operam omne

studium curamque convertimus. itaque plura brevi tempore eversa quam multis annis stante re publica scripsimus.[1]

Über Publius Scipio, Marcus, mein Sohn, demjenigen, der als erster Africanus genannt wurde, schrieb Cato, der ungefähr sein Altersgenosse war, dieser habe oft gesagt, dass er niemals weniger *otiosus* sei, als wenn er *otiosus* sei, und dass er niemals weniger einsam sei, als wenn er allein sei. Das ist ein wunderbarer Ausspruch und eines großen und weisen Mannes würdig; er zeigt, dass jener auch in seinem *otium* über seine Verpflichtungen (*negotia*) nachdachte und in der Einsamkeit mit sich selbst zu sprechen pflegte, und dass er weder jemals rastete, noch dass ihm zuweilen das Gespräch mit anderen fehlte. So haben ihn zwei Dinge angespornt, die anderen Ermattung bringen, nämlich *otium* und Einsamkeit. Wäre es doch nur auch mir erlaubt, dasselbe zu sagen, aber wenn ich schon nicht durch Nachahmung eine so große geistige Vortrefflichkeit erreichen kann, bin ich mit meinem Willen gewiss nah herangekommen. Denn da ich vom Staat und den anwaltlichen Tätigkeiten mit verruchten Waffen und Gewalt ferngehalten werde, verbringe ich hier mein *otium* und habe aus dem Grund die Stadt verlassen, durchstreife die Felder und bin oft allein. Aber weder ist dieses *otium* mit dem *otium* von Africanus, noch diese Einsamkeit mit jener vergleichbar. Denn jener nahm sich irgendwann sein *otium* und erholte sich von den schönsten Aufgaben des Staates und zog sich bisweilen aus der Menschenmenge und dem Gedränge gleichsam wie in einen Hafen in die Einsamkeit zurück, aber mein *otium* entsteht aus einem Mangel an Verpflichtungen, nicht aus dem Wunsch der Erholung.

Denn nachdem der Senat ausgeschaltet und die Gerichte abgeschafft wurden, welche würdige Tätigkeit ist da noch übrig, die ich entweder in der *Curia* oder auf dem Forum ausüben könnte? So verberge ich mich jetzt so sehr es geht und bin oft allein, obwohl ich einst in größter Berühmtheit unter den Augen der Bürger gelebt habe; jetzt meide ich den Anblick der Verbrecher, von denen alle Orte voll sind. Aber wie ich ja von gelehrten Menschen gelernt habe, muss man nicht nur die kleinsten der Übel wählen, sondern sogar aus eben diesen noch herausklauben, was an Gutem in ihnen ist. Und aus diesem Grund genieße ich mein *otium*, obwohl es natürlich nicht jenes ist, welches einer genießen sollte, der einst für die Bürgerschaft *otium* hervorgebracht hat. Und ich lasse es auch nicht zu, dass die Einsamkeit sich untätig zeigt, die mir die zwingenden Umstände, aber nicht der freie Wille auferlegen. Gleichwohl hat Africanus meinem Urteil nach ein größeres Lob erreicht. Denn es sind keine Denkmäler seines Geistes aufgeschrieben, es existiert kein Werk seines *otium*, keine Leistung seiner Einsamkeit; daraus muss verstanden werden, dass jener in seiner geistigen Anstrengung und beim Erforschen der Dinge, über die er nachdachte, weder *otiosus* noch einsam war; ich aber, der ich nicht soviel Kraft habe, dass ich durch schweigendes Nachdenken von der Einsamkeit abgelenkt würde, verwende auf dieses Werk des Schreibens allen Eifer und Sorgfalt. Deshalb habe ich in der kurzen Zeit seit dem Umsturz des Staates mehr geschrieben als in den vielen Jahren, in denen der Staat noch bestand.

---

[1] Cic. *off.* 3,1–4.

Der Text geht von der Voraussetzung aus, dass sich zwei grundsätzlich verschiedene, nicht vergleichbare Formen des *otium* einander gegenüberstellen lassen. Beiden ist gemeinsam, dass sie aus einer „Abwesenheit der politischen Tätigkeit" entstehen, doch unterscheiden sie sich wesentlich voneinander.

Scipios *otium* bezieht sich auf die Momente, in denen er sich auf eigenen Entschluss für eine bestimmte Zeit zur Erholung aus der öffentlichen politischen Tätigkeit in die Einsamkeit zurückzieht (*tamquam in portum se in solitudinem recipiebat*, 2). Sein *otium* ist selbstbestimmt gewählt (*otium sibi sumebat aliquando*, 2) und zeitlich beschränkt, es dient der Erholung (2), und außerdem ist Scipios Rückkehr zu seinen gesellschaftlichen Verpflichtungen vorgesehen. Im *otium* macht sich Scipio, so zumindest der Bericht, hauptsächlich Gedanken über seine *negotia* (1) und kann deshalb behaupten, dass er niemals weniger *otiosus* sei, als wenn er *otium* habe.[2] Damit ist das *otium* mit einer rein geistigen Tätigkeit gefüllt, die nicht einmal schriftliche Zeugnisse hinterlässt (4). Cicero sieht darin ein Zeichen für die ruhmvolle Nützlichkeit eines *otium*, das ganz auf das *negotium* ausgerichtet ist und keinen Selbstzweck in sich finden muss.

Ciceros eigenes *otium* gestaltet sich in allen wesentlichen Merkmalen anders: nicht aus eigenem Willen, sondern aufgrund äußerer Umstände (*mihi adfert necessitas, non voluntas*, 3) muss Cicero auf die politische Tätigkeit verzichten: Im Staat herrscht nach der Ermordung Caesars Bürgerkrieg, Ciceros Feinde hindern ihn daran, sich ins politische Geschehen einzumischen und er flieht vor ihnen. Kurzum, die Republik, wie sie Cicero zu seiner politischen Blütezeit kannte und in der er einen sozialen Aufstieg erlebt hat, gibt es nicht mehr (4). Mit Waffen und Gewalt werde er aus der Politik ferngehalten und in sein *otium* gedrängt (1). Ein Mangel an *negotium* (*negotii inopia*) wird als Grund für das *otium* angegeben, und da keine Rückkehr ins politische Geschehen in Aussicht steht, ist es alternativlos und zeitlich unbegrenzt. Ciceros Ausschluss aus den politischen und öffentlichen Aufgaben wird auch auf einer räumlichen Ebene symbolisiert: Nachdem er die Stadt, den Raum der Politik, verlassen hat, reist er rastlos durch die Landschaft (1).[3] So unruhig wie er die Länder durchstreift, scheint auch sein

---

[2] Zur Rezeption und mit Vorschlag einer Interpretation der hier vorliegenden „paradoxalen Doppelaussage", die sich auch in Cic. *rep.* 1,17 findet, vgl. Karl Gross, „Numquam minus otiosus, quam cum otiosus. Das Weiterleben eines antiken Sprichwortes im Abendland", *Antike und Abendland: Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens* 26 (1980), 122–137. Gross grenzt *otium* klar von „Untätigkeit" und „Faulheit" ab. Er definiert es als „Freisein von einer verpflichtenden Tätigkeit und dadurch frei sein für eine außerhalb der Pflicht gewählte Tätigkeit" (123).

[3] Cicero meint die Aufenthalte in seinen Villen, zwischen denen er nach Caesars Ermordung viel umherreiste, vgl. Miriam T. Griffin/E. Margeret Atkins, *Cicero: On duties*, Cambridge 1991, 101 Anm. 2: „C. was travelling from one of his country villas to another for security, first between 7 April and the end of August 44 because his open approval of Caesar's assassination had angered supporters of the Dictator, and again between mid-October and 9 December after he attacked Antony in the *First Philippic* on 2 September."

otium zu sein. Erst der letzte Satz der Beschreibung erweist diesen negativen Eindruck als Trugschluss: Cicero bemüht sich, die positive Seite seines *otium* zu sehen und es nutzbar zu machen. So widmet er sich der philosophischen Schriftstellerei und geht ihr mit einer beeindruckenden Produktivität nach (4).[4] Damit unterscheidet sich sein *otium* in den Umständen und der sichtbaren Gestaltung von dem des Scipio, aber letztendlich sind beide mit einer intellektuellen Tätigkeit gefüllt. Beide Zustände werden bei allen Unterschieden als *otium* beschrieben, worin die verschiedenen, teilweise gegensätzlichen Varianten dessen, was mit *otium* bezeichnet wird, ersichtlich werden.

Die Polyvalenz von *otium* zeigt sich darüber hinaus in der Verwendung des Begriffes in der zusätzlichen Bedeutung von „innenpolitischem Frieden", die von einer anderen Grundbedeutung abgeleitet ist. Cicero verbindet diese Form von *otium* (innenpolitischer Frieden) mit seinem Anspruch auf ein persönliches *otium* (Abwesenheit von einer Verpflichtung): Da er als Konsul und Politiker für das (gesellschaftlich-politische) *otium* der Bürgerschaft gesorgt habe, habe er nun Anspruch auf eine ehrenhafte Form des persönlichen *otium*, so wie sie Scipio genossen habe. Durch das Spiel mit beiden Bedeutungsmöglichkeiten bringt Cicero das zum Ausdruck, was er als ihm widerfahrene Ungerechtigkeit darstellt: Ein gutes *otium*, was er alleine und unter Anstrengungen für die gesamte Bürgerschaft hervorgebracht hat (*peperisset*), bleibt ihm nun von eben dieser Gesellschaft verwehrt.[5]

Es können somit wesentliche Unterscheidungspunkte zwischen dem *otium* („Abwesenheit von Verpflichtung") von Scipio und demjenigen Ciceros festgehalten werden: Ausschlaggebend für die unterschiedlichen Formen, die das *otium* beschreibt, sind die jeweilige Motivation (selbstbestimmt oder erzwungen), die Verbindung zum oder Unabhängigkeit vom *negotium* sowie die zeitliche Dauer des *otium* (zeitlich begrenzt oder Dauerzustand). Beiden Formen ist wiederum gemeinsam, dass der Ausgangspunkt des *otium* in einer „Abwesenheit von Verpflichtungen" liegt und dass jeder der beiden Männer die daraus entstehende Leere mit einer (intellektuellen oder geistigen) Tätigkeit füllt.[6] Diese

---

[4] Vgl. Andrew R. Dyck, *A Commentary on Cicero, De Officiis*, Michigan 1996, 497 mit der Schlussfolgerung, dass *otium* nur Notbehelf oder Ergänzung zur politischen Tätigkeit ist, und der Überlegung, dass hier bereits Ciceros Rückkehr in die Politik am Ende seines Lebens anklinge. Dabei stellt sich jedoch die Frage, ob diese Interpretation von den späteren Ereignissen ausgeht, von denen hier – abgesehen von der negativen Beschreibung des *otium* – konkret keine Rede ist: „In any case, this meditation, in which it emerges that *otium* is either an adjunct or a *pis aller* and return to the βίος πολιτικός, foreshadows Cicero's imminent surrender of *otium* and return to the political arena."

[5] Vgl. Griffin/Atkins, *Cicero: On duties*, 101 Anm. 1: „In 1–4 C. plays with the opposition in Latin of the termini *negotium* (business) and *otium* (leisure) here used in three senses: intervals of leisure (as with Scipio); total absence of public activity (enforced on C.); political stability (the ‚repose for the city' of 3)."

[6] Vgl. Gross, „Numquam minus otiosus, quam cum otiosus", 123.

Tätigkeiten unterscheiden sich jedoch in dem wesentlichen Punkt, dass sie bei Scipio strikt dem *negotium* dienen und bei Cicero einen Selbst- oder anderweitigen Zweck verfolgen.

Anhand der Aspekte Selbstbestimmung, zeitliche Ausdehnung und Tätigkeit/Untätigkeit, die als Implikaturen die meisten Verwendungen von *otium* prägen und konkretisieren, lassen sich ähnliche, aber nicht identische Formen des *otium* voneinander unterscheiden. Ihre jeweiligen Realisierungsmöglichkeiten sollen im Einzelnen genauer beleuchtet werden.

6.1. Die zeitliche Ausdehnung von *otium*

Ausgehend von der Beobachtung, dass *otium* eine „Abwesenheit von Verpflichtungen" bedeutet, ist es nicht erstaunlich, dass es oftmals in der Bedeutung eines zeitlichen Potenzials verwendet wird, nämlich als „*otium*, um etwas (anderes) zu tun". Eine Wendung, die dies zum Ausdruck bringt, ist *si otium est…* Sie begegnet uns in Texten aller Epochen, unter anderem bei Plautus[7], bei Cicero[8] und bei Plinius[9]. Hier wird die Implikation von freier Zeit als Möglichkeit, um etwas zu tun, deutlich erkennbar. Doch je nachdem, wie groß die zeitliche Ausdehnung des zur Verfügung stehenden *otium* ist, erhält *otium* unterschiedliche andere Konkretisierungen. In einem ersten Schritt werde ich mich deshalb auf die Verwendungen von *otium* konzentrieren, in denen *otium* eine zeitliche Beschränkung (und keinen Dauerzustand) impliziert.

Auch ein kurzes, zeitlich beschränktes *otium* kann bereits einen überschaubaren, von Verpflichtungen freien zeitlichen Raum eröffnen, in dem das Individuum solchen Tätigkeiten nachgehen kann, die es normalerweise – wenn es verpflichtende Tätigkeiten ausüben muss – nicht ausführt. Das wird in Ciceros *De oratore* deutlich:

---

[7] Plaut. *Cas.* 215 f.: *mox magis quom otium ‹et› mihi et tibi erit,/ igitur tecum loquar. nunc uale* („Bald, wenn sowohl du als auch ich *otium* haben, werde ich mehr mit dir sprechen. Jetzt lebe wohl").

[8] Cic. *Top.* 7: Cicero wägt das Thema seines Buches ab, διαλεκτική oder τοπική: *Nos autem, quoniam in utraque summa utilitas est et utramque, si erit otium, persequi cogitamus, ab ea quae prior est ordiemur* („Ich aber werde mit der erstgenannten [sc. Dialektik] beginnen und werde, weil ja beide [Dialektik und Topik] von höchstem Nutzen sind, mit beiden folgen, wenn ich *otium* habe").

[9] Plin. *epist.* 7,4,8: *inde plura metra, si quid otii, ac maxime in itinere, temptavi* („Dann habe ich Versuche in mehreren Versmaßen unternommen, wann immer ich etwas *otium* hatte, und ganz besonders dann, wenn ich auf Reise war"). Weitere Okkurrenzen von *si otium est*, *otium habere* oder ähnlichen Wendungen: Plaut. *Aul.* 771; *Epid.* 423 f.; Cic. *Flac.* 75; *har. esp.* 19; *de orat.* 2,59; *Att.* 1,7,10; Plin. *epist.* 3,5,10; Gell. 6,17,11.

Sed tamen in his vel asperitatibus rerum vel angustiis temporis obsequar studiis nostris et quantum mihi vel fraus inimicorum vel causae amicorum vel res publica tribuet oti, ad scribendum potissimum conferam;[10]

Und dennoch werde ich in diesen harten Umständen und in der Enge der Zeit unseren Studien huldigen und das, was mir die Bosheit meiner Feinde oder die Prozesse meiner Freunde oder der Staat an *otium* zugestehen, in erster Linie auf das Schreiben verwenden.

Cicero verwendet *otium* hier, um die (begrenzte) Zeit zu bezeichnen, die noch übrig bleibt, wenn seine Verpflichtungen gegenüber Feinden, Freunden und dem Staat erfüllt wurden. *Otium* ist also ganz klar die „Freiheit von Verpflichtungen". Durch die Dominanz und Notwendigkeit aller anderen Tätigkeiten ist dieses *otium* jedoch sehr knapp, und gerade diese knappe Begrenztheit des *otium* steht hier im Mittelpunkt. Cicero selbst beschreibt sie als *angustiae* (Enge). Gleichzeitig ist das *otium* Voraussetzung dafür, dass sich Cicero der philosophischen Schriftstellerei widmen kann.[11] Es illustriert regelrecht einen zweiten Lebensbereich neben dem *negotium*, den Cicero für die philosophische Schriftstellerei reserviert. Dies wiederum ist umso bemerkenswerter, da die Beschäftigung mit griechischer Philosophie, die Cicero hier anstrebt, zu Ciceros Zeiten in der römischen Oberschicht keineswegs positiv angesehen war. In dieser Opposition zum *negotium* scheint *otium* allerdings einen Lebensbereich zu bezeichnen, in dem eigene Verhaltensnormen gelten, die sich von denen im politischen *negotium* unterscheiden. Cicero selbst weist dem *otium* sogar eine eigene *persona* zu, was diese Annahme unterstreicht.[12] Zeitlich aber ist das *otium*, und das wird in dieser Stelle besonders deutlich, dem konkurrierenden *negotium* untergeordnet und wird von diesem eng begrenzt: *Otium* bezieht sich nur auf die Zeit, die vom *negotium* nicht beansprucht wird; ja, das *otium* kann an dieser Stelle nur mit seinem Gegenstück *negotium* zusammen gedacht werden.

Eine besondere Zwischenform zwischen einem zeitlich begrenzten und einem zeitlich unbegrenzten *otium* stellt das *otium senectutis* dar, das einen besonderen Stellenwert im römischen Denken hat. Es beginnt in der Regel mit dem altersbedingten Austritt aus den politischen Aufgaben und dauert dann bis an das Lebensende des jeweiligen Individuums an. Diese Vorstellung einer *otium*-reichen *senectus* zieht sich durch alle Epochen des untersuchten Zeitraums[13]: Bei Horaz dient sie als Motivation, um die *labores* der aktiven Lebenszeit zu rechtfertigen und die Anstrengungen zu bewältigen[14], bei Seneca und Plinius erfahren

---

[10] Cic. *de orat.* 1,3.

[11] Die zeitliche Beschränkung des *otium* tritt in ähnlicher Weise hervor in Cic. *de orat.* 2,20 (*otio, quod et raro datur – otium* ist nur selten gegeben); *off.* 2,4; Sen. *dial.* 9,5,5; Suet. *Vita Plini Secundi* 1.

[12] Im *otium* nimmt das Individuum eine besondere *persona* an: Cic. *Arch.* 3; *fam.* 7,33,2.

[13] Vgl. Plaut. *Merc.* 552–554; Cic. *Att.* 2,3,4; *rep.* 1,1; Hor. *sat.* 1,1,28–32; Sen. *dial.* 10,20,4; Plin. *epist.* 4,23,3; Vitr. 2,8,10.

[14] Vgl. Hor. *sat.* 1,1,28–32.

wir von den gesetzlichen Vorschriften, dass sich Menschen ab einem bestimmten Alter nicht mehr in der Politik engagieren, sondern im *otium* leben sollen.[15] Die Bedeutungsvariante des *otium senectutis* impliziert demzufolge die gesellschaftlich festgelegte Abwesenheit der politisch-sozialen Verpflichtungen, die das Individuum ab einem bestimmten Alter betrifft und ihm bis an sein Lebensende einen Tätigkeitsfreiraum eröffnet. Freilich spielen auch hier ungeschriebene gesellschaftliche Normen eine Rolle, mit welchen Tätigkeiten das *otium* idealerweise zu füllen ist.

Am Rande des Bedeutungsspektrums findet sich schließlich das *otium aestatis*, das impliziert, dass die zeitlich definierte „Abwesenheit von politischen Verpflichtungen" auf den Staat bezogen ist. Diese besondere Form des *otium* erwähnt Plinius im letzten Brief seines neunten Buches und bezeichnet damit die Zeit im Sommer, in der die politischen Geschäfte ruhen und die bis zum Wiederbeginn der politischen Arbeit von diesen Verpflichtungen frei ist.[16] Insgesamt betrachtet ist diese Verwendung von *otium*, das sich auf eine bestimmte Jahreszeit oder Epoche im Jahr bezieht, selten.

Fassen wir die Konkretisierungen von *otium* in Bezug auf seine zeitliche Beschränkung an dieser Stelle kurz zusammen: Grundsätzlich und erstens kann *otium* in der Bedeutung von „Abwesenheit von Verpflichtungen" das Potenzial implizieren, in der freien Zeit anderweitigen Tätigkeiten nachzugehen; zweitens wird es zur Beschreibung eines Lebensbereiches neben dem *negotium* verwendet, mit dem es jedoch wie zwei Seiten einer Medaille verbunden ist; drittens kann das *otium* dem Alter zugewiesen werden und als *otium senectutis* den Lebensabschnitt bezeichnen, der nach erledigter politischer und gesellschaftlicher Arbeit einem „Ruhestand" entspricht.

Ganz andere Implikationen erhält *otium*, wenn aus dem Kontext hervorgeht, dass seine zeitliche Dauer durch nichts mehr beschränkt ist.[17] Dass also der Lebensabschnitt oder -bereich, der mit *otium* bezeichnet wird, nicht durch ein Ereignis oder eine gesellschaftliche Übereinkunft begrenzt ist, derzufolge ab einem bestimmten Zeitpunkt die Pflicht (*negotium*) aufhört und Platz für ein *otium*

---

[15] Vgl. Sen. *dial.* 10,20,4; Plin. *epist.* 4,23,3.

[16] Plin. *epist.* 9,40,1.

[17] Vgl. die Beschreibung der angenehmen Lebensweise von Micio in Ter. *Adel.* 42–47, die als *otium* bezeichnet wird. *Otium* wird dort ohne eine zeitliche Beschränkung verstanden und impliziert durch die kontrastive Gegenüberstellung mit der Lebensweise des Bruders Demea eine Abwesenheit von allen Mühen der Landarbeit, von (selbstauferlegter) Sparsamkeit und Disziplin und die Ungebundenheit von familiären Verpflichtungen – ausgenommen die Verpflichtung und Verantwortung gegenüber dem Adoptivsohn. Ähnliche Textstellen, in denen *otium* zur Bezeichnung einer angenehmen Lebensweise verwendet wird: Ter. *Adel.* 863–868; Cic. *fam.* 10,31,6; Sen. *dial.* 12,18,3; *epist.* 55,3; Tac. *hist.* 3,83,2. *Otium* als negative, zeitlich unbegrenzte Lebensweise: Tac. *ann.* 14,20,4. Eine besondere Form von *otium* als Lebensweise stellt das *otium Graecorum* dar, dazu: Cic. *de orat.* 1,22; 2,19; 2,57; 2,139; 3,131; *Verr. 2* 1,63; *orator* 108.

lässt. Dies war beispielsweise der Fall, wenn ein Mensch ins Exil geschickt oder anderweitig an politischen Aktivitäten gehindert wurde oder krank war. In diesen Fällen impliziert *otium* einen andauernden, alternativlosen Lebenszustand. Der zeitliche Aspekt tritt dabei meistens in den Hintergrund oder wird als problematisch thematisiert, wenn das Individuum sein *otium* als Belastung empfindet, was insbesondere dann der Fall ist, wenn das *otium* nicht freiwillig gewählt wurde. Abhängig vom jeweiligen Kontext und der Gestaltung wird aber gerade das zeitlich unbeschränkte *otium* mit lasterhaftem Müßiggang oder mit produktiver Tätigkeit verbunden, was zum nächsten Abschnitt der Untersuchung überleitet.

6.2. *Otium* zwischen Faulheit, Potenzial und Aktion

Ipse ad villam partim studiis, partim desidia fruor, quorum utrumque ex otio nascitur.[18]

Ich selbst genieße in meiner Villa teils meine Studien, teils die Faulheit, welche beide aus dem *otium* entstehen.

In dem vorangestellten Pliniuszitat verweist der Autor auf die unermessliche Bandbreite der Gestalten und Formen des *otium*, die es impliziert oder mit denen es verbunden wird: *Otium* bezeichnet sowohl die Zeit, in der durch Untätigkeit Stillstand eintritt, als auch die Zeit, in der mit großem Eifer einer Tätigkeit nachgegangen wird. Dabei sind zahlreiche unterschiedliche Tätigkeiten oder Beschäftigungen möglich, die jede für sich eine eigene Form des *otium* prägen.[19] Um diese zu differenzieren, sollen vier Gesichtspunkte unterschieden und näher betrachtet werden:

1. *Otium* als eine Form von Untätigkeit und Faulheit sowie als Gegensatz zur (alltäglichen) Beschäftigung,
2. speziell weibliche *otium*-Tätigkeiten,
3. das breite Spektrum der Beschäftigungsformen, denen im *otium* nachgegangen werden kann,
4. *otium* als ein zeitliches Potenzial und Freiraum, um bestimmte Tätigkeiten auszuüben.

---

[18] Plin. *epist.* 2,2,3.

[19] Textbelege zur Ambivalenz des *otium*, das Faulheit oder produktive, teilweise regenerative Zeit sein kann: Sen. *contr.* 1 *praef.* 14 f.; Plin. *epist.* 9,3,1; 9,6,4. Zu den verschiedenen Formen eines „tätigen" *otium* vgl. Cic. *de orat.* 3,58. Vgl. ferner die Aussage von Cicero, dass der beste Gebrauch (*uti*) des *otium* im philosophischen Gespräch liege: *Tusc.* 5,121. Auch im Kontext von innenpolitischer Ruhe kann *otium* zu Faulheit führen: Cic. *leg. agr.* 2,103.

Im Kontext von „Untätigkeit" wird *otium* häufig mit einem expliziten Attribut verbunden, das es als „faul" und „träge" beschreibt. Frequent sind Kompositionen wie *ignave otium*, *iners otium* und *pigre otium*.[20] In dieser Form impliziert *otium* zwar eine Abwesenheit von Verpflichtungen und Unruhe, die jedoch zu keiner weiteren Tätigkeit genutzt wird und als bloße Leere stagniert. Die Verbindung von *otium* mit *lentus* hebt ihrerseits den Bedeutungsaspekt „Trägheit" oder „Langsamkeit" hervor, in dem die Bedeutungskomponente „Abwesenheit von Unruhe" wiedergefunden werden kann und eine unverhältnismäßige Ruhe im Tun bezeichnet.[21]

Darüber hinaus erhält der *otium*-Begriff die Konnotation „Untätigkeit", wenn er zu einer Tätigkeit in Opposition gestellt wird, wie in der Beschreibung der emsig fleißigen Bienen bei Plinius dem Älteren: *Exeunt ad opera et labores, nullusque, cum per caelum licuit, otio perit dies*[22] („die fliegen hinaus zu ihren Werken und Mühen, und wenn es das Wetter erlaubt, vergeht kein Tag im *otium*"). *Otium* steht den beiden Begriffen *opera* und *labores* gegenüber und nimmt durch diese Verwendung als Antonym die Bedeutungskomponente „Untätigkeit" an. Diese Bedeutungsmöglichkeit wird dann unterstrichen, wenn jemand von außen aufgefordert wird, ein bestehendes *otium* durch eine neu beginnende Tätigkeit zu beenden, meist, um negative Folgen der mit *otium* konnotierten Untätigkeit zu vermeiden. So heißt es bei Livius über den Beginn der Herrschaft von Tullius Hostilius:

Hic non solum proximo regi dissimilis sed ferocior etiam quam Romulus fuit. Cum aetas uiresque tum auita quoque gloria animum stimulabat. Senescere igitur ciuitatem otio ratus undique materiam excitandi belli quaerebat.[23]

Dieser war nicht nur gänzlich anders als der vorherige König, sondern auch unbändiger als Romulus. Sowohl sein jugendliches Alter und seine Kräfte, als auch vor allem der großväterliche Ruhm stachelten seinen Geist an. Und weil er glaubte, dass die Bürger im *otium* allmählich alt und stumpf werden, suchte er folglich überall einen Anlass, um einen Krieg zu beginnen.

Über das *otium* erhalten wir in dieser Passage in zweifacher Hinsicht Informationen, die es konkretisieren: Zum einen ist *otium* der Umstand, der dazu führt, dass die Bürger erschlaffen, „alt und stumpf" werden. Livius verwendet dafür das Verb *senescere* (alt werden), das wiederum sehr bildlich gesprochen ist. Hieraus kann man schließen, dass die Bürger keinen Anlass mehr haben, um

[20] Vgl. Stat. *Theb.* 10,223–225 (*ignava otia*); Manil. 4,511 (*mollia otia*); Sen. *benef.* 4,13,1; 7,2,2; *epist.* 78,26 (alle: *iners otium*); Tac. *ann.* 12,49,1 (*iners otium*); *hist.* 4,5,1 (*segne otium*).

[21] Vgl. Colum. 11,1,14.

[22] Plin. *nat.* 11,14. Ebenso Sen. *epist.* 8,1: *nullus mihi per otium dies exit. Partem noctis studiis vindico* („Kein Tag vergeht mir im *otium*. Sogar einen Teil der Nacht wende ich für meine Studien auf").

[23] Liv. 1,22,2. Vgl. Stat. *silv.* 1,2,181; Tac. *ann.* 11,20,2.

sich anzustrengen und ein gemütliches, ruhiges Leben führen. *Otium* ist also die Abwesenheit von Anstrengungen und Mühen. Zum anderen ist *otium* aber offensichtlich auch die Abwesenheit von Krieg, wodurch auch hier zwei verschiedene Kernbedeutungen miteinander verbunden werden. Krieg erzeugt nicht nur Gefahr, sondern hat in der Annahme von Tullius Hostilius auch den Effekt, dass er wieder die Notwendigkeit, sich anzustrengen und seine Kräfte zu trainieren, erzeugt. Der neue König sucht den Anlass, um Krieg zu beginnen, um die Bevölkerung aus ihrer vermeintlichen Untätigkeit zu holen und beendet damit ihr *otium* in zweifacher Hinsicht: mit Blick auf die Balance von Tätigkeit und Untätigkeit, und mit Blick auf die Sicherheit, welche dem Kriegszustand zwangsläufig zum Opfer fällt.

Ebenso häufig wie mit „Untätigkeit", ist *otium* mit einer Zeit konnotiert, die mit einer bestimmten Tätigkeit gefüllt ist. Welcher von beiden Fällen vorliegt, bestimmt der jeweilige Verwendungskontext. Hinsichtlich der Art der Tätigkeit variieren die Möglichkeiten jedoch stark untereinander und sind in der Regel gesellschaftlichen Normen unterworfen, die bestimmen, welche Tätigkeit im *otium* für welche Gesellschaftsschicht als angemessen gilt.[24] Aufschluss über die zugrunde liegenden Normen geben die Passagen, in denen tätige Gestaltungen des *otium* explizit bewertet und ausdrückliche Überlegungen zu seinem Gebrauch und seiner Funktion angestellt werden, die in der Epistolographie und Historiographie besonders prominent sind. Im Folgenden wird das Spektrum möglicher Tätigkeiten beleuchtet und umrissen, um dadurch verschiedene Formen des *otium* zu bestimmen.

Zwei Textbelege lassen zunächst annehmen, dass die Normen für die Gestaltung von *otium* geschlechterspezifisch waren und es eine Vorstellung davon gab, welchen Tätigkeiten eine Frau in ihrem *otium* nachgehen sollte. Hierzu zählt Plinius' Brief an Rosianus Geminus, in dem er über Ummidia Quadratilla, die (kurz vor Abfassung des Briefes im hohen Alter verstorbene) Großmutter eines seiner engen Freunde, schreibt:

audivi ipsam, cum mihi commendaret nepotis sui studia, solere se, ut feminam in illo otio sexus, laxare animum lusu calculorum, solere spectare pantomimos suos.[25]

Als sie mir die Ausbildung ihres Enkels überantwortete, hörte ich von ihr selbst, dass sie als Frau in jenem für ihr Geschlecht typischen *otium* den Geist gewöhnlich bei Brettspielen entspannte und ihre Pantomimen zu schauen pflegte.

---

[24] Vgl. Kap. 2.2. „Ideengeschichte von *otium*" (S. 8–18) und 2.3. „Die (sozial-)historische Bedeutung von *otium*" (S. 18–24) sowie Kap. 7. „Implizierte Bewertungen von *otium*" (S. 75–85).

[25] Plin. *epist.* 7,24,5.

Ummidia Quadratilla verbringt ihr *otium* mit Brettspiel und Theateraufführungen (Pantomimen), die für römische Frauen verbreiteten Tätigkeiten im *otium*. Diese Aktivitäten waren grundsätzlich auch für Männer denkbar, doch Plinius schreibt sie hier explizit einer Frau zu. Ferner wird Frauen in Columellas *Res Rustica otium* für die Kindererziehung gewährt[26]: Eine Frau, die mehr als drei Kinder habe, könne sich nicht gleichzeitig der Erziehung und der Arbeit auf dem Felde widmen. Damit tritt in Columellas Darstellung an die Stelle der landwirtschaftlichen Arbeit, von der Frauen im *otium* befreit sind, die Pflicht zur Kindererziehung, die auch als Form eines weiblichen *negotium* angesehen werden kann, hier aber als *otium* gilt. So gehen *otium* und *negotium* hier ineinander über.

Über die zahllosen, verschiedenen Möglichkeiten der *otium*-Gestaltung für Männer liegen zahlreiche Zeugnisse vor. Eine wichtige Rolle kommt dabei dem Spiel in seinen unterschiedlichen Vergnügungs- und Erholungsformen zu[27], den sinnlich-physischen Vergnügungen wie Gastmählern, Baden oder Gelagen[28], intellektuellen Beschäftigungen wie Lektüre oder Lernen[29] und dem (philosophischen) Gespräch unter Freunden.[30] Von der Tätigkeit, der es gewidmet ist, wird die Form des *otium* geprägt: Ein *otium*, das mit Würfelspiel verbracht wird, unterscheidet sich von einem *otium*, in dem sich jemand der Lektüre widmet, was wiederum anders ist als ein Ausflug in die nächste *taberna* – ebenfalls eine *otium*-Tätigkeit. Es muss daher offensichtlich davon abgesehen werden, *otium* pauschal mit einer bestimmten Tätigkeit in Verbindung zu bringen, da die Wahlmöglichkeiten zahlreich und äußerst verschieden sind.

In Bezug auf intellektuelle Beschäftigung im *otium* lassen sich in der untersuchten Literatur drei Tätigkeiten ausmachen, für die besonders häufig *otium* als Voraussetzung genannt wird: das Lernen, das Lesen und das Schreiben, im

---

[26] Vgl. Colum. 1,8,19.

[27] Bei Plinius ist das Spiel kennzeichend für das *otium* der Jugend (*epist.* 9,33,3), Sueton schreibt Domitian regelmäßiges Vergnügen am Würfelspiel zu (*Dom.* 21) und Cicero schildert Laelius' und Scipios *otium* am Strand, das sie mit einfachen Tätigkeiten und Spiel zubringen (*de orat.* 2,22) (vgl. S. 21 Anm. 69 u. S. 87 Anm. 7 in dieser Arbeit), vgl. dazu Zehnacker, „L'*otium* sur la plage", *passim*.

[28] Eine Reihe von sinnlich-physischen Vergnügungen, die in Verbindung mit *otium* genannt werden, führt Liv. 23,18,12 auf: Schlaf, Wein, Speise, Hurerei, Bad.

[29] So beschreibt z. B. Plinius Diskussionen, Lektüre und Weiterbildung als Teile von Bassus' *otium* (*epist.* 4,23,1). Darüber hinaus nennt er als zentrale Elemente des *otium* die Selbstbestimmung (*disponere otium*), die reizende Umgebung sowie den regelmäßigen Ortswechsel zwischen Land und Meer und die sportliche Betätigung (*corpus agitare*). Fehlendes *otium* macht sich bemerkbar, wenn jemand bestimmte Tätigkeiten (spazieren gehen und mit Freunden diskutieren) nicht ausübt, wie im Falle des Titus Aristonis in Plin. *epist.* 1,22,6. Vgl. dazu auch Quint. *inst.* 10,6,1 (zur Voraussetzung von *otium* für intellektuelle Beschäftigung).

[30] Cicero stellt das philosophische Gespräch oder die philosophische Schriftstellerei in den Proömien seiner philosophischen Schriften häufig als beste Form des *otium* dar, vgl. z. B. *de orat.* 1,32.

Besonderen das Briefschreiben.[31] Diese drei Tätigkeiten mussten, so kann diese Beobachtung interpretiert werden, ihren Platz im Alltag der Römer neben zahlreichen anderen Tätigkeiten erst finden, was sich besonders in Ciceros Schriften abzeichnet, in denen sich dieser Topos häuft. So erhält *otium* in *De oratore* einen zentralen Platz für den Werdegang eines idealen Redners, da es dem Schüler die Möglichkeit eröffnet, sich ungestört auf das Erlernen rednerischer Fähigkeiten zu konzentrieren.[32] Darüber hinaus sind die genannten drei Tätigkeiten so, dass ihre Ausübung in der Regel nicht nur freie Zeit, sondern auch eine besondere Atmosphäre wie Ruhe und die innere Disposition des Individuums, sich auf die Tätigkeiten einzulassen, voraussetzt. Diese Ruhe und innere Disposition des Individuums kann dabei, so der entstehende Eindruck, im *otium* schneller gefunden werden und wird in bestimmten Verwendungskontexten von diesem Begriff zunehmend impliziert.

Doch auch wenn das *otium* mit derselben Tätigkeit verbracht wird, zeigt es sich, abhängig von sonstigen Aspekten und dem konkreten Kontext, immer noch in unterschiedlichen Formen. Dies soll am Beispiel des Lesens verdeutlicht werden: *Otium*, das für die Lektüre verwendet wird, tritt in verschiedenen Kontexten auf: Martials Gedichte verleihen dem Wunsch Ausdruck, der Leser möge ihnen *otium* für die Lektüre schenken[33], Plinius' Freund Mamilianus kann im Militärlager dessen Dichtungen lesen, als würde er dort vollkommenes *otium* und Ruhe genießen[34], und bei Cicero findet der ideale Redner auf dem Tusculanum *requies atque otium* („Ruhe und *otium*") für die Lektüre philosophischer Bücher[35], wodurch das für die intellektuelle Tätigkeit notwendige *otium* hier explizit mit Ruhe konnotiert wird. Im Gegensatz dazu werden schlecht geschriebene Bücher nicht nur als Zumutung für den Leser, sondern auch als Verschwendung von *otium* beschrieben.[36] Das von der Landwirtschaft handelnde Werk Columellas stellt das Lesen ebenso in unmittelbare Verbindung zu *otium*[37], da es im

---

[31] Intellektuelle Tätigkeiten, z. B. das Denken, können bisweilen auch negativ behaftet sein, wie bei Sall. *Iug.* 13,5 (im *otium* überlegt Iugurtha und arbeitet den Plan seines Verbrechens aus); auffällig häufig ist außerdem die Verbindung von *otium* und *studia*, z. B. in Cic. *div.* 1,21; Gell. 13,2,1, sowie Plin. *epist. passim*.

[32] Vgl. Cic. *de orat.* 1,95; 1,79; *Balb.* 15; ebenso: Sen. *dial.* 8,3,4; Plin. *epist.* 7,27,1; Gell. 5,21,6; Cic. *part.* 1 (*otium* als Voraussetzung zum Lehren).

[33] Vgl. Mart. *epigr.* 12,1,3: *otia, Prisce, brevi poteris donare libello* („*otia*, kannst du, Priscus, dem kurzen Buch schenken"); vgl. 4,82,2; 11,3,2; 12,4,3.

[34] Vgl. Plin. *epist.* 9,25,1: *Quereris de turba castrensium negotiorum et, tamquam summo otio perfruare, lusus et ineptias nostras legis, amas, flagitas meque ad similia condenda non mediocriter incitas* („Du beklagst dich über die Menge der Aufgaben im Lager und liest doch, als würdest du das größte *otium* genießen, meine Gedichte und Spielereien, liebst sie, forderst mit Nachdruck mehr und forderst mich nicht wenig auf, ähnliche zu verfassen").

[35] Vgl. Cic. *de orat.* 1,224.

[36] Vgl. Cic. *Tusc.* 1,6.

[37] Colum. 9,2,5: *Studiosis quoque litterarum gratiora sunt ista in otio legentibus quam negotiosis agricolis, quoniam neque in opere neque in re familiari quicquam iuuant.* („Diese

Vergleich zur täglichen Arbeit keinen unmittelbaren Nutzen erfüllt. Dies lässt eine wichtige Komponente von *otium* hervortreten: Im Gegensatz zum *negotium* kann es theoretisch zweckfrei gestaltet sein.[38] Die Lektüre dient dann allein der Unterhaltung[39] und überträgt diese Bedeutungskomponente unmittelbar auf das *otium*. Abhängig von der Art der Lektüre, ob sie unterhaltsam, instruktiv oder schlecht ist, werden demnach die Art und der Gehalt des *otium* bestimmt, der entsprechend von Unterhaltung, persönlicher Erbauung und Nutzen bis zur Zeitverschwendung reichen kann.

Auch *otium* und Schriftstellerei sind eng miteinander verbunden, wie sich in Plinius' *Epistel* 7,9,9 zeigt. Dort hat die zur Verfügung stehende Quantität an *otium* direkte Auswirkungen auf die Länge eines Gedichtes:

fas est et carmine remitti, non dico continuo et longo (*id enim perfici nisi in otio non potest*), *sed hoc arguto et brevi, quod apte quantas libet occupationes curasque distinguit.*[40]

Es ist auch möglich, sich mit einem Gedicht zu entspannen, wobei ich nicht von einem fortlaufenden und langen Gedicht spreche (das nämlich kann nur im *otium* zustande gebracht werden), sondern von einem geistreichen und kurzen, das beliebig viele Beschäftigungen und Sorgen angemessen unterbricht.

Nur wer viel *otium* hat, kann ein langes Gedicht schreiben, so gibt es Plinius seinem Freund mit auf den Weg, bei kleiner Quantität von *otium* kann nur ein kurzes Gedicht verfasst werden. Doch auch diese kurze Unterbrechung der Verpflichtungen kann schon einen wohltuenden und erholsamen Effekt auf das Individuum haben und den Tagesablauf angenehm unterbrechen, selbst wenn dieser Zeitraum nicht als *otium* bezeichnet würde.

Ähnlich wie Plinius, aber mit einem anderen Schwerpunkt, beschreibt Seneca eine Abstufung verschiedener Textsorten, die zu verfassen bald mehr, bald gar kein *otium* und Zurückgezogenheit erfordern:

Quaedam enim sunt, quae possis et in cisio scribere. Quaedam lectum et otium et secretum desiderant.[41]

Es gibt einige Arten von Texten, die du auch im leichten Reisewagen schreiben kannst. Andere erfordern ein Sofa, *otium* und Zurückgezogenheit.

Dinge werden von den Bauern dankbarer aufgenommen, die wissbegierig sind und sich mit Wissenschaften beschäftigen und diese im *otium* lesen als den geschäftigen Bauern, weil sie weder bei der Arbeit noch im Haushalt irgendeinen Nutzen haben").

[38] In *otium*-Apologien werden jedoch gerade die Nützlichkeit und der Mehrwert der *otium*-Tätigkeiten hervorgehoben, vgl. Kap. 7.1., S. 78 f.

[39] Vgl. Plin. *epist*. 9,25,1.

[40] Plin. *epist*. 7,9,9.

[41] Sen. *epist*. 72,2. Vgl. auch Hor. *serm*. 1,4,138–143; Plin. *epist*. 4,14,2; Gell. 13,2,1 zum Zusammenhang von Schreiben und *otium*.

Ebenso wie bei Plinius gibt es für Seneca die Möglichkeit, Texte unterwegs (bildlich: im leichten Reisewagen, *in cisio*) und zwischen all den anderen alltäglichen Tätigkeiten zu verfassen. Doch auch Seneca betont, dass dies nicht für alle Textsorten gleichermaßen gilt, sondern dass für andere das *otium* unerlässlich ist. Dieser Ausschluss bestimmter literarischer Genres aus dem *otium* hängt mit Senecas engem, exklusivem und stark definiertem *otium*-Begriff zusammen, in dessen idealer Konzeption nur ausgewählte Tätigkeiten als angemessen gelten.[42] Aus beiden Textstellen geht aber hervor, dass der Zustand, der mit *otium* bezeichnet ist, mit Ruhe und der Möglichkeit zur Konzentration und zu längerem, zusammenhängendem Nachdenken konnotiert ist.

Zuletzt sei noch einmal auf den Topos zurückgekommen, dass die Länge eines *otium*-Erzeugnisses auf die Menge an *otium* schließen lässt. Dieser findet sich prominent in Ciceros Briefen, in denen die Länge des Briefes oftmals in ein direktes proportionales Verhältnis zu der zur Verfügung gestandenen Zeit gestellt wird: Steht dem Briefschreiber viel *otium* zur Verfügung, kann der Empfänger einen langen und ausgefeilten Brief von ihm erwarten, während ein kurzer Brief darauf schließen lässt, dass der Verfasser nur wenig Zeit für ihn aufwenden konnte. Das zeigt sich zum Beispiel in der folgenden Stelle, die Cicero an Atticus schreibt:

sed abs te ipso qui me accusas unas mihi scito litteras redditas esse, cum et oti ad scribendum plus et facultatem dandi maiorem habueris.[43]

Aber wisse, dass mir von dir selbst, der du mir Vorwürfe machst, nur ein einziger Brief übergeben wurde, obwohl du mehr *otium* zum Schreiben und eine bessere Möglichkeit hast, einen Brief aufzugeben.

Cicero wehrt sich darin gegen die Vorwürfe seines Freundes Atticus, dass er ihm nicht häufig genug schreibe, da ihm selbst (Cicero) viel weniger *otium* zur Verfügung stehe als Atticus. Atticus aber lasse es, gemessen an dem ihm zur Verfügung stehenden *otium*, viel eher an Briefen fehlen. *Otium* bezieht sich hier auf die (beschränkte) Zeit, die für das Verfassen des Briefes verwendet wird, sodass bei Cicero *otium* die Voraussetzung dafür ist, dass er einen Brief schreiben kann. Vor dem Hintergrund, dass auch Cicero einzelne Briefe von unterwegs schreibt oder in einem nur kleinen Moment der Ruhe zwischen anderen Aufgaben, impliziert *otium* bei ihm, anders als bei Plinius und Seneca, auch diese kurzen Momente als Pausen von der täglichen Arbeit.

---

[42] Einen engen *otium*-Begriff verwendet Seneca insbesondere dann, wenn er Vorschriften zum richtigen Gebrauch des *otium* macht: Sen. *dial.* 8,1,1; 8,3,3; 9,4,8; *epist.* 78,5.

[43] Cic. *Att.* 1,5,4. Zur Abhängigkeit der Länge oder Häufigkeit von Briefen von der Verfügbarkeit an *otium* vgl. *fam.* 3,7,1; 10,28,3; 11,29,3; 12,30,1; *Att.* 1,6,1; 1,19,1; 12,39,1; 14,8,2; *ad Q. fr.* 2,16,1.

Indem Cicero in der oben zitierten Passage besonders hervorhebt, dass er nur über eine geringe Menge „freier Zeit“ verfügt, die kaum dazu reiche, einen Brief zu verfassen, inszeniert er sich selbst als ausgesprochen beschäftigt und beflissentlich für den Staat tätig. Im diesem selben Sinne beschließt eine interessante Variation dieses Topos Ciceros Brief *fam*. 7,1,6 an Marius[44]:

Haec ad te pluribus verbis scripsi quam soleo non oti abundantia sed amoris erga te, quod me quadam epistula subinvitaras, si memoria tenes, ut ad te aliquid eius modi scriberem quo minus te praetermisisse ludos paeniteret.

Dies habe ich dir nun ausführlicher geschrieben als ich es normalerweise tue, aber ich habe es nicht aus einem Übermaß an *otium*, sondern aus Liebe zu dir getan, weil du mich in einem bestimmten Brief, ohne es offen anzusprechen, eingeladen hast, wenn du dich daran erinnerst, dass ich dir etwas in dieser Art schreibe, sodass es dich weniger reut, die Spiele verpasst zu haben.

Ciceros Brief umfasst gut drei Teubnerseiten und ist damit vergleichsweise lang. Im Mittelteil legt er ausführlich Zeugnis von seinen zeitraubenden Beschäftigungen im forensischen *negotium* ab. Die Länge des Briefes, die nach den oben zitierten Überlegungen von Cicero ein gutes Maß an *otium* voraussetzen müsste, scheint zu diesen Ausführungen im Widerspruch zu stehen. Dem wirkt der Absender am Briefende entgegen und betont, dass nicht ein Übermaß an *otium* ihn veranlasst habe, den Brief in der vorliegenden, beachtlichen Länge zu schreiben, sondern dass es allein die Bitte des Freundes Marcus Marius nach einem Brief über das behandelte Thema war, der er in angemessener Ausführlichkeit nachkommen wolle. So zeuge die Brieflänge nicht von unmäßig viel freier Zeit, sondern viel eher von Wertschätzung für den Freund. Diese wirkt freilich umso größer, je weniger *otium* Cicero eigentlich zur Verfügung steht. Durch den apologetischen Topos bezüglich der Vermutung, Cicero könne übermäßig viel *otium* zur Verfügung stehen, wird hier die Implikatur „Faulheit“ und „Pflichtvergessenheit“ von *otium* erkennbar; Cicero ist sichtlich darum bemüht, diese als das Gegenteil und das Verfassen des Briefes als eine Form der Pflicht gegenüber dem Freunde darzustellen.

Zusammenfassend können aus diesen Analysen folgende Schlussfolgerungen gezogen werden: Die Kernbedeutung von *otium* „Abwesenheit von Verpflichtungen“ eröffnet den Freiraum, das *otium* individuell auszugestalten. Dabei sind sowohl aktive als auch untätige Formen des *otium* nachweisbar. Innerhalb der aktiven Formen ist das *otium* nachweislich nicht von vornherein auf bestimmte Tätigkeiten oder eine bestimmte Art von Tätigkeit festgelegt, sondern es eröffnet grundsätzlich die Möglichkeit, allen beliebigen und dabei auch grundsätzlich

[44] Für eine Interpretation von Cic. *fam*. 7,1 unter den Aspekten Zeitlichkeit des Briefes und Muße vgl. Franziska C. Eickhoff, *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, Diss. Freiburg i.Br. 2017, 159–166, ersch. vsl. Tübingen 2021.

verschiedenen Tätigkeiten nachzugehen. Diese erstrecken sich über ein Spektrum von physischen Vergnügungen bis zu intellektueller Anstrengung. Doch sowohl sozial-gesellschaftliche Normen als auch jeweils speziell entwickelte Konzepte eines idealen *otium* beeinflussen maßgeblich die Akzeptanz und Angemessenheit einer Tätigkeit im *otium*. Solche explizit formulierten *otium*-Ideale, wie sie bei Plinius und Seneca gefunden werden können, verengen den allgemeinen *otium*-Begriff und geben ihm eine spezielle Prägung, was in Einzelstudien zu ergründen ist. Allen Varianten gemeinsam ist aber die Tatsache, dass *otium* die Bedeutungskomponente „zeitliches Potenzial" impliziert, in der es nicht in allen Verwendungen, aber häufig mit intellektuellen oder zumindest geistigen Tätigkeiten (zu denen auch das Verfassen von Briefen zählt) in Verbindung gebracht wird, für die es Voraussetzung ist. Dies ist dadurch bedingt, dass die Belegstellen aus literarischen Zeugnissen derselben gesellschaftlichen (Ober-)schicht entstammen und daher denselben Normdiskursen unterliegen. Dabei treten in einigen der zitierten Textpassagen besondere Eigenschaften der freien Zeit wie äußere Ruhe, eine die innere Ausgeglichenheit des Individuums fördernde Atmosphäre und Konzentrationsmöglichkeit als Implikaturen von *otium* hervor, die notwendig sind, damit die intellektuelle Tätigkeit gelingen kann. Hier zeigen sich deutliche Überschneidungen mit dem deutschen Begriff „Muße".[45]

6.3. Selbstbestimmtes und erzwungenes *otium*

Der dritte inferentielle Rahmen, der wichtige Bedeutungskomponenten von *otium* prägt und unterscheidet, ist die Dichotomie zwischen „Selbstbestimmung" und „Zwang" des *otium*. Nicht immer bedeutet *otium* nämlich eine freie und selbstbestimmte Zeit[46], wie in der Verwendung als „Zeit für Vergnügen und Genuss", sondern es kann ebenso gut eine „erzwungene Untätigkeit" bezeichnen. Besonders in Senecas *otium*-Konzeption ist der Aspekt der Selbstbestimmung zentral:

Non est ergo hic otiosus, aliud illi nomen inponas: aeger est, immo mortuus est; ille otiosus est cui otii sui et sensus est.[47]

---

[45] Vgl. Kap. 9.3., S. 100–104 für einen Vergleich von Muße und *otium*.

[46] Der naheliegende Begriff „Selbstverwirklichung", der gerade in den Überlegungen zu modernen Formen der Muße häufig auftritt und beschreibt, dass ein Individuum das tun kann, was seiner Natur am meisten entspricht und was es gerne tun möchte, wird im Folgenden bewusst gemieden, weil er eine Konzeption des Individuums voraussetzt, die erst von der frühen Neuzeit an angenommen werden kann. Zur römischen Individualitätskonzeption vgl. Eickhoff, *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, Diss. Freiburg 2017, 67–70 (ersch. vsl. Tübingen 2021).

[47] Sen. *dial.* 10,12,9.

Nicht dieser ist *otiosus*, sondern du müsstest ihm einen anderen Namen geben: er ist krank und erschöpft, ja sogar tot; jener aber ist *otiosus*, der auch ein Bewusstsein für sein *otium* hat.

Senecas *otium*-Konzept ist vom Ausschluss unerwünschter und unpassender Komponenten geprägt: Jemand, der sein *otium* unaufmerksam, unüberlegt und nicht rational selbstbestimmt, sondern von Lust motiviert verbringt, der zahlreichen Vergnügungen und der Bequemlichkeit frönt, könne dies nicht *otium* nennen, so Senecas Aussage. Er setzt viel eher voraus, dass der Mensch sein *otium* rational, (selbst)bestimmt und bewusst gestaltet und bei allem, was er tut, maßvoll ist.[48] Der allgemeine *otium*-Begriff, von dem Seneca sein Konzept abgrenzt, impliziert, dass *otium* grundsätzlich die Möglichkeit beinhaltet, freie Zeit zur Befriedigung sinnlicher Gelüste zu verwenden und es gerade nicht nur rational aktiv zu kontrollieren, sondern sich von den eigenen Wünschen leiten und fremdbestimmen zu lassen.

Eine andere Form des fremdbestimmten, nämlich von außen fremdbestimmten *otium* findet sich in Ovids und Ciceros Werken, in denen über ein erzwungenes *otium* geklagt wird, das die jeweiligen Sprecher daran hindert, ihren gewohnten und früher erfolgreich ausgeübten Tätigkeiten nachzugehen, und das sie nötigt, in anderen und neuen Beschäftigungen Sinn und Sinnstiftung zu finden, um die endlose Untätigkeit und Sinnlosigkeit der eigenen Existenz zu beenden. Nach Ovids Verbannung aus Rom ist in seiner Exildichtung die Klage über das sinnlose Dasein in Tomi und das dadurch verursachte, verabscheute und problematische *otium* toposhaft, zum Beispiel im folgenden Brief *Ex Ponto*:

sed quid solus agam, quaque infelicia perdam
otia materia surripiamque diem?[49]

aber was soll ich auf mich allein gestellt tun, mit welchem Stoff soll ich
die unseligen *otia* totschlagen und den Tag vergeuden?

Was hier zum Ausdruck kommt und mit *otium* bezeichnet wird, ist sinnlose Langeweile. Sie entsteht aus der absoluten Abwesenheit einer sinnstiftenden, erfüllenden Tätigkeit und in der Unfähigkeit, eine solche zu finden.[50] Die „Freiheit von Verpflichtungen", die *otium* im Kern bedeutet und die in vielen Verwendungen das Potenzial zur selbstbestimmten Gestaltung freier Zeit impliziert, bedeutet hier einen problematischen Zustand von Leere und Sinnlosigkeit. Im speziellen Fall von Ovid degeneriert das untätige *otium* nämlich zu einem Teu-

---

[48] *Otium* in der Bedeutung „Faulheit" lehnt Seneca kategorisch ab. Er bevorzugt stattdessen „Erholung", *laxamentum* (*dial.* 4,21,6). Ebenso *dial.* 2,3,4.

[49] Ov. *Pont.* 4,2,39 f. Zum Zwang des *otium* vgl. *Pont.* 1,4,19–22. Klage über erzwungenes *otium* auch bei Hor. *epod.* 1,7–10. In semantische Verbindung mit *servitus* bringt Cornelius Nepos ein *otium*, in der Bedeutung eines innenpolitischen Friedens, in dem die Selbstbestimmung aufgegeben wird, *Ep.* 5,3.

[50] Zur Langeweile als problematische Form der freien Zeit vgl. Kap. 9.2.1., S. 93–95.

felskreis der Klage und des Überdrusses, in dem seine Tage inhaltslos verstreichen und er erfolglos nach einer Beschäftigung sucht, mit der er seine unendliche freie Zeit sinnvoll füllen kann. Von außen betrachtet könnte in der schriftlichen, brieflichen Thematisierung des eigenen Lebensverdrusses und deren dichterischer Gestaltung gerade ein Ausweg aus dieser Untätigkeit liegen, denn die Verschriftlichung und Literarisierung der eigenen Klage stellt ja eine Tätigkeit dar, mit der das als untätig empfundene *otium* ganz praktisch gefüllt wird. Darüber hinaus dienen die Briefe dem Ziel, Ovids Rückkehr nach Rom zu beschleunigen, sodass eine Sinnstiftung daraus hervorgehen könnte. Ausschlaggebend für die Bedeutung von *otium* an dieser Stelle ist aber, dass Ovid (seiner Darstellung zufolge) es zuvorderst als untätig und von außen erzwungen wahrnimmt, beide Aspekte werden in seiner oben genannten Verwendung des Begriffes impliziert. Damit ist der Standpunkt und die Wahrnehmung des Sprechers für die konkreten Bedeutungskomponenten von *otium* essentiell und kann, wie hier, von der von außen wahrnehmbaren Form des *otium* abweichen.

Auch in Ciceros Leben entsteht mehrmals die Situation, dass er seinem politischen Handeln nicht nachgehen kann, sei es, weil auch er ins Exil verbannt wird oder weil er innerhalb des politischen Geschehens kaltgestellt ist, wie unter Caesars Diktatur (46–44 v. Chr.).[51] Im Vergleich zu Ovid geht Cicero anders mit diesem letztgenannten *otium* um und bemüht sich aus der Not, unter Caesar politisch nicht mehr aktiv sein zu können, eine Tugend zu machen. So widmet er sich der philosophischen Schriftstellerei und unterstreicht insbesondere in den Proömien seiner in dieser Zeit verfassten Schriften apologetisch den Nutzen und die Sinnhaftigkeit dieser „neuen“ Tätigkeit, die er als mindestens gleichrangige und ebenso angesehene Alternative zum politischen Engagement darstellt. Im Proömium von *De natura deorum* wird das beispielhaft deutlich:

Nam cum otio langueremus et is esset rei publicae status ut eam unius consilio atque cura gubernari necesse esset, primum ipsius rei publicae causa philosophiam nostris hominibus explicandam putavi, magni existimans interesse ad decus et ad laudem civitatis res tam gravis tamque praeclaras Latinis etiam litteris contineri.[52]

Denn weil ich im *otium* vor mich hin sieche und der Zustand des Staates es erfordert, dass er von der Überlegung und der Sorge eines einzelnen gelenkt wird, meine ich, dass die Philosophie vor allem um des Staates selbst willen unseren Mitbürgern erklärt werden muss, wobei ich davon überzeugt bin, dass es maßgeblich zur Zierde und zum Ruhm des Staates beiträgt, dass so bedeutende und hochberühmte Dinge auch in der lateinischen Literatur bewahrt werden.

---

[51] Zu den Umständen der Jahre 46–44 v. Chr. in Ciceros Leben vgl. auch S. 58–60 mit Anm. 3–4.

[52] Cic. *nat. deor.* 1,7; vgl. *fin.* 5,54 (auch Theophrast habe sein *otium* zur Abfassung seiner Werke genutzt).

Im Gegensatz zu Ovid setzt Cicero sein erzwungenes *otium* nicht Untätigkeit gleich, sondern sucht sich eine neue Aufgabe, die er, wie zuvor seine politische Aktivität, als bedeutsam für den Staat und die Mitbürger darstellt. Die Beschäftigung mit Philosophie und insbesondere die philosophische Schriftstellerei bildet dieses neue Betätigungsfeld und eröffnet die Möglichkeit, dem Staat, dessen Ruhm und seinem eigenen Ruf zu dienen, ohne den gewohnten, staatsmännischen Tätigkeiten im aktiven politischen Bereich nachzugehen. Mit dieser Entscheidung für eine Tätigkeit im *otium*, die er so aufzuwerten versteht, dass sie denselben Zielen wie das bisherige *negotium* dient, entgeht Cicero der Gefahr von untätiger Lethargie und Langeweile.

Ciceros und Ovids Verwendung von *otium* beruhen demnach auf derselben Grundbedeutung, nämlich auf der unerwünschten Abwesenheit einer verpflichteten, sinnstiftenden und gewohnten Tätigkeit, durch die das Individuum zur vollständigen Untätigkeit im regulären Beschäftigungsfeld gezwungen ist. Diese Unfähigkeit zur vertrauten Tätigkeit ist die vorrangige Implikatur von *otium* in beiden Passagen. Bei Ovid wird diese Implikatur von *otium* jedoch betont und konnotiert dadurch die negativen Folgen der untätigen Leere für das Individuum, während durch die Schilderung bei Cicero *otium* zusätzlich die bereits besprochene Konnotation „freie Zeit für eine andere Tätigkeit“ erhält; durch die explizite Aufwertung der philosophischen Beschäftigung als eine neue Form des *negotium* impliziert Ciceros *otium* vergleichbare Aspekte wie das *negotium*, nämlich die Sinnstiftung für das ausübende Individuum, die Relevanz der Tätigkeit für Staat und Mitbürger und infolgedessen eine zustehende Anerkennung durch andere Mitglieder der Oberschicht.

Im Hinblick auf die Selbstbestimmung im *otium* können nunmehr zwei gegensätzliche Formen unterschieden werden: Auf der einen Seite ein aufmerksam und bewusst verbrachtes *otium*, das Seneca als ideales Konzept skizziert. Die impliziten Voraussetzungen und Implikaturen für diese Form des *otium* sind die Freiheit von Verpflichtungen, geistige Unabhängigkeit und die materiellen Möglichkeiten, um die Tätigkeiten zu realisieren, denen man nachgehen möchte. Damit ähnelt das selbstbestimmte und nach eigenen Vorstellungen gestaltete *otium* einer Form von Muße. Auf der anderen Seite steht ein erzwungenes *otium*, das daran hindert, den gewohnten Aktivitäten nachzugehen und prominent deren Abwesenheit und eine Leere im Leben des Individuums impliziert. Dieses *otium* muss mit anderen Aufgaben gefüllt werden, weil es sonst in Lethargie, Langeweile und Frust verfällt und diese impliziert, wie bei Ovid. Gelingt es dem Individuum, die Leere des *otium* mit einer anderen sinnstiftenden Tätigkeit zu füllen, ist die Implikatur „Möglichkeit zu einer anderen Tätigkeit“ dominant und der Begriff erhält insgesamt eine positivere Konnotation.

7. Implizierte Bewertungen von *otium*

In allen bisher betrachteten Bereichen des Bedeutungsspektrums von *otium* wurde erkennbar, dass die Vielfältigkeit des Begriffes mit einer gleichermaßen ambivalenten Bewertung einhergeht. Bisher lag der Fokus darauf, die verschiedenen Bedeutungsaspekte, Implikaturen und Konnotationen auszudifferenzieren, deren Bewertungen dabei soweit wie möglich unberücksichtigt gelassen wurde. Diese sollen nun abschließend herausgearbeitet werden, wobei besonders die Frage, welche Faktoren für eine positive oder negative Konnotation von *otium* ausschlaggebend sind, im Vordergrund stehen soll.

Grundsätzlich bezeichnet *otium*, so wurde bereits gezeigt, eine Leere, die Abwesenheit von Tätigkeit, Unsicherheit und Unruhe auf einer fokussierten Ebene, die auf bestimmte Weise gefüllt werden kann oder nicht. Diese Grundbedeutung liegt jeder Bewertung von *otium* zugrunde. Für diese spielen insbesondere die beiden Aspekte „Wert" und „Angemessenheit" der Tätigkeit oder Untätigkeit im *otium* eine Rolle, sodass die Bewertung im Wesentlichen von der zugrunde liegenden Ideologie, von gesellschaftlichen Normen und vom jeweiligen Standpunkt des Betrachters abhängig ist. Dadurch kommt es schnell zu Ambivalenzen: Für den einen ist Erholung, was für den anderen faule Untätigkeit ist; für Cicero und Cato ist die Beschäftigung mit Philosophie sowohl eine sinnvolle Beschäftigung als auch Dienst für die Mitmenschen, während sie von Außenstehenden wie eine sinnlose Diskussion und Zeitverschwendung wahrgenommen wird. Alles kann mit *otium* bezeichnet werden:

haec igitur, quae mihi tecum communis est, societas studiorum atque artium nostrarum, quibus a pueritia dediti ac devincti soli prope modum nos philosophiam veram illam et antiquam, quae quibusdam oti esse ac desidiae videtur, in forum atque in rem publicam atque in ipsam aciem paene deduximus, tecum agit de mea laude; […].[1]

Diese Verbindung also, die mir mit dir gemeinsam ist, für unsere Wissenschaften und Künste, denen wir jeder für sich von unserer Jugend an beide verschrieben und ganz ergeben sind, sodass wir beinahe jene wahre und ehrwürdige Philosophie, die manchen ein Zeichen des *otium* und der Faulheit zu sein scheint, auf das Forum und in die Politik und fast sogar in die Kriegsreihen eingeführt hätten, sie tritt bei dir für mein Lob ein; […].

Aus dieser kurzen Passage aus einem Brief von Cicero an Cato wird deutlich, dass beide – so zumindest die Rhetorik des Briefschreibers – sich für Künste und Wissenschaften interessieren, ganz besonders für die Philosophie. Doch die

---

1 Cic. *fam.* 15,4,16; vgl. auch Sen. *epist.* 113,1.

Beschäftigung mit Philosophie wird innerhalb der Gesellschaft äußerst unterschiedlich bewertet: Cicero und Cato würden sie fast, so Ciceros Darstellung, dort ausüben wollen, wo die traditionellen, „großen" gesellschaftlichen Aufgaben eines Römers gewöhnlich verortet sind (Politik, Gericht, Militär). Damit heben sie die Philosophie in den Rang eines *negotium* oder sprechen ihr zumindest das Potenzial zu, eine positive Bedeutung für die traditionellen *negotia* zu haben. Zugleich gibt es aber zahlreiche Personen, die vom Gegenteil überzeugt sind und die Philosophie als unnütze Tätigkeit und Faulheit abtun (*oti esse ac desidiae esse videtur*). *Otium*, dem die Beschäftigung mit Philosophie von einem Teil der Gesellschaft zugeschrieben wird, wird hier im selben Atemzug mit *desidia* genannt, die mit dem in dieser Passage anklingenden traditionellen römischen Ideal eines politisch, forensisch und militärisch tätigen, verantwortungsbewussten und erfolgreichen Römers nicht vereinbar ist.

Ähnlich wie Cicero zeigt sich Plinius in seinen Briefen als entschiedener Gegner von Faulheit und Untätigkeit, ertappt sich aber zur eigenen Überraschung selbst dabei, Gefallen am süßen Nichtstun zu finden, das ihm seine *negotia* ansonsten verwehren.

Olim non librum in manus, non stilum sumpsi; olim nescio, quid sit otium, quid quies, quid denique illud iners quidem, iucundum tamen nihil agere, nihil esse: adeo multa me negotia amicorum nec secedere nec studere patiuntur.[2]

Einmal habe ich kein Buch in die Hand genommen, keinen Stift; ich weiß nicht, was das damals für ein *otium* war, was für eine Ruhe, was es schließlich für eine Untätigkeit war, aber es war angenehm, nichts zu tun, nichts zu sein: So viel lassen die *negotia* meiner Freunde nicht zu, weder sich zurückzuziehen, noch sich den Studien zu widmen.

Cicero und Plinius verwenden *otium* in ihren Briefen mit jeweils ähnlichen Konnotationen und Implikaturen: Es geht bei beiden darum, dass *otium* mit Faulheit und Untätigkeit in Verbindung gebracht wird (*desidia*, *iners*), was aber jeweils unterschiedlich bewertet wird: Bei Plinius ist es erfreulich und angenehm (*iucundum*), nichts zu tun, die griechenskeptischen Mitglieder der römischen Oberschicht nutzen die Verbindung von Philosophie und *otium*/*desidia* aber, um die Beschäftigung mit Philosophie zu diskreditieren. Cicero hingegen bewertet die Auseinandersetzung mit Philosophie positiv und rückt sie in den Rang eines *negotium*, worin deutlich wird, dass nicht einmal die Zuschreibung derselben Tätigkeit zu einem bestimmten Lebensbereich, wie hier zum *otium* oder *negotium*, gesellschaftsweit gültig ist. Die implizierte Bewertung von *otium* ist also, das wird hierin deutlich, nicht pauschal mit einer bestimmten Gestaltung oder mit bestimmten bisher untersuchten Aspekten von *otium* verknüpft, sondern muss von anderen Faktoren abhängig sein, die im dritten Untersuchungsschritt analysiert werden.

---

[2] Plin. *epist.* 8,9,1.

7.1. Aspekte einer positiven Bewertung von *otium*

In Fällen, in denen *otium* eine positive Bewertung impliziert, wird meist der Nutzen des *otium* hervorgehoben, der sich auf das Individuum oder auf den Staat auswirkt. Dabei kann es vorkommen, dass dieser Nutzen des *otium* als größer bewertet wird als der Mehrwert des traditionellen *negotium* anderer. Positive Aspekte für das Individuum zeigt das *otium* in Annehmlichkeiten und dem Vergnügen, das es bereitet, wie es im zuvor zitierten Pliniusbrief deutlich wird. Auch die Zuflucht aus den turbulenten Wellen des öffentlich-gesellschaftlichen Lebens in ein ruhiges *otium* kann als angenehm, wohltuend und kraftspendend wahrgenommen werden:

Vbi aliquid animum insolitum arietari percussit, ubi aliquid occurrit aut indignum, ut in omni uita humana multa sunt, aut parum ex facili fluens, aut multum temporis res non magno aestimandae poposcerunt, ad otium conuertor et, quemadmodum pecoribus fatigatis quoque, uelocior domum gradus est. Placet intra parietes suos uitam coecere:[3]

Wenn irgendetwas meinen Geist erschüttert, der es nicht gewohnt ist, sich heftig zu stoßen, wenn entweder etwas Unwürdiges geschieht, wovon es im ganzen menschlichen Leben vieles gibt, oder dieses nur allzu langsam vorübergeht, oder wenn wertlose Dinge viel Zeit beanspruchen, dann wende ich mich dem *otium* zu und, gleich wie sehr mir das Herz müde ist, ist der Schritt nach Hause schneller. Es tut gut, sein Leben in seinen Mauern in Ordnung zu halten.

Das *otium*, von dem Seneca hier berichtet, steht als positiver Gegensatz zu den Anstrengungen und schwierigen Situationen im Leben, die einen Menschen, so schreibt er es, immer wieder ereilen. Auch die Verpflichtung, seine Zeit mit Dingen zu verbringen, die man selbst nicht für gewinnbringend, sinn- oder wertvoll erachtet, zählt für Seneca hier zu den Mühen des Lebens. Das *otium* hat hier rekonvaleszierende Wirkung: Es bildet den Ort und die Zeit, in denen sich das Individuum erholen und um sich selbst kümmern kann und hat belebende Wirkung (*uelocior domum gradus est*). Hierin wird die positive Bewertung des *otium* explizit deutlich, die durch den Kontrast zu den Beschwerlichkeiten des Lebens sowie durch das abschließende *placet* verstärkt wird.

Ähnlich wird *otium* heilsame Wirkung zugeschrieben, die es im Kontext von Krankheiten entfalten kann: Der Rückzug ins *otium* ermöglicht dem Einzelnen, seine Wunden oder Blessuren zu heilen und zu genesen, wie es zum Beispiel Catull im *carmen* 44 schildert:

---

[3] Sen. *dial.* 9,1,22; vgl. Cic. *de orat.* 2,22 (der Nutzen des *otium* liegt in der Entspannung des Geistes); Cic. *fam.* 4,4,4 (das *otium* spendet Trost); Stat. *sil.* 4,4,34–36: *maior post otia virtus* (die Tugend ist nach den *otia* größer).

Hic me gravedo frigida et frequens tussis
quassavit usque dum in tuum sinum fugi
et me recuravi otioque ut urtica.[4]

Hier haben mich Schüttelfrost und heftiger Husten
durchgeschüttelt, bis dass ich an deine Brust geflohen bin
und mich dort mit *otium* und Nesseln gepflegt habe.

In diesem Abschnitt, in dem es thematisch um Krankheiten, die von ihnen ausgehenden Beeinträchtigungen für den Einzelnen und die möglichen Hilfs- und Genesungsmittel geht, nimmt *otium* neben den Linderung versprechenden Nesseln den Platz eines medizinischen Heilmittels ein, das zur Gesundung des Kranken beiträgt, wodurch es, auch weil dieser hier selbst spricht, seine positive Konnotation erhält.

Noch prominenter als der Nutzen des *otium* für den Einzelnen wird sein Mehrwert für den Staat oder die Gesellschaft hervorgehoben. Dieser kann sich unter anderem im Gewinn für folgende Generationen niederschlagen, der durch ein produktiv (beispielsweise mit Schriftstellerei) verbrachtes *otium* erzielt werden kann. Dieser Topos findet sich unter anderem zu Beginn von Ciceros Schrift *Lucullus*[5] und gut hundertfünfzig Jahre später im zweiten Buch von Quintilians *Institutio Oratoria*. Hier rechtfertigt der einflussreiche Rhetoriklehrer des 1. Jahrhunderts n. Chr. seinen Rückzug aus dem aktiven Leben damit, dass er sich im *otium* dem Verfassen solcher Dinge widmet, die künftigen Generationen hilfreich sein werden und die ihm selbst Vergnügen bereiten. Damit spricht diese positive Bewertung des *otium* zugleich dem aus dem *otium* entstandenen, vorliegenden Werk eine große Bedeutung zu, da in ihm Nutzen für spätere Leser liegt.[6] Dieser Nützlichkeitsaspekt, der in den Verwendungen von *otium* in den genannten Stellen jeweils impliziert wird, wird in Senecas Schrift *De otio* ausführlich erörtert und dabei als stoisch-philosophisches Konzept begründet.[7]

Neben dem Nutzen für den Einzelnen und dem Mehrwert des *otium* für den Staat ist ein dritter Topos zur Aufwertung des *otium* seine direkte Gegenüberstellung mit dem *negotium* und die Feststellung, dass im *otium* ein größerer Beitrag zur Gesellschaft geleistet werden kann, als es im *negotium* möglich wäre. Diesen Aspekt betonen sowohl Sallust in den Proömien[8] seiner historischen Werke als auch Plinius, der die Aufrichtigkeit, Annehmlichkeit und Ehrenhaftigkeit des *otium* im Vergleich zum *negotium* hervorhebt. Er bringt die dieser Gegenüberstellung zugrunde liegende Idee knapp und präzise im Elogium auf

[4] Catull. 44,13–15; vgl. Sen. *epist.* 68,8; Cic. *ac. 1* 11: Das ehrenwerteste Vergnügen des *otium* liegt in der heilsamen Wirkung der Philosophie.

[5] Vgl. Cic. *Luc.* 6; *fam.* 2,18,3.

[6] Vgl. Quint. *inst.* 2,12,12.

[7] Vgl. Sen. *dial.* 8,4,2: im *otium* soll der Weise der Weltgemeinschaft nützen; vgl. Sen. *dial.* 8,6,4.

[8] Vgl. Sall. *Iug.* 4,4.

das *otium* zum Ausdruck, wenn er schreibt: *o rectam sinceramque vitam, o dulce otium honestumque ac paene omni negotio pulchrius!*[9] („Oh reines und aufrichtiges Leben, oh angenehmes und ehrenhaftes *otium*, das hübscher als fast jedes *negotium* ist!“).

7.2. Aspekte einer negativen Bewertung von *otium*

Ebenso differenziert wie die Gründe und Aspekte der positiven Bewertung eines *otium* gestalten sich die Vorwürfe und Gefahren, die mit *otium* verbunden werden und dessen negative Bewertung sie ausmachen. Schon die Tatsache, dass *otium* auffallend häufiger mit einem negativen als mit einem positiven Attribut versehen wird, stützt diese Beobachtung. So eignet sich *otium* allgemein zur rhetorischen Diffamierung einer Person, wie die folgende Anweisung aus Ciceros *De inventione* zeigt:

Benivolentia quattuor ex locis comparatur: ab nostra, ab adversariorum, ab iudicum persona, a causa. […] *ab adversariorum autem, si eos aut in odium aut in invidiam aut in contemptionem adducemus.* […] *in contemptionem adducentur, si eorum inertia, neglegentia, ignavia, desidiosum studium et luxuriosum otium proferetur.*[10]

Wohlwollen gewinnt man aus vier Aspekten: aus unserer eigenen Persönlichkeit, derjenigen der Gegner, der Rolle der Richter und aus dem Sachverhalt. […] Aus der Persönlichkeit der Gegner aber, wenn wir diese zum Gegenstand von Hass, Neid oder Verachtung machen. […] Zum Gegenstand von Verachtung werden sie gezogen, wenn ihre Faulheit, Nachlässigkeit, Feigheit, ihr träger Antrieb und ihr luxuriöses *otium* bekanntgemacht wird.

Das *otium* einer Person eignet sich, so die Quintessenz dieser Ratschläge aus Ciceros *De inventione*, zur Diffamierung des eigenen Gegners. Es wird hier in eine Reihe mit den Lastern *inertia* (Faulheit), *neglegentia* (Nachlässigkeit), *ignavia* (Feigheit), *desidiosum studium* (träger Antrieb, hier klingt *desidia*, Faulheit, an) gestellt und durch *luxuriosum*, das Verschwendung und eitle Pracht impliziert, mit besonders liederlichen Charakter- und Verhaltensfehlern verbunden. Den aufgezählten Untugenden und *otium* ist gemeinsam, dass sie Untätigkeit und Faulheit und damit fehlendes Engagement für die staatliche Gemeinschaft und zugleich ein moralisch verwerfliches Verhalten konnotieren. Diese Bedeutungsaspekte von *otium* werden zur Diffamierung des Prozessgegners in den Mittelpunkt gerückt, dem dadurch andere Vergehen leichter zugetraut werden.

---

[9] Plin. *epist.* 1,9,6; vgl. zu diesem Brief Eickhoff, *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, Diss. Freiburg 2017, 286–289 (ersch. vsl. Tübingen 2021).

[10] Cic. *inv.* 1,22. Den rhetorischen Gebrauch der Verbindung *segne otium* empfiehlt Quintilian, *inst.* 8,6,27: […] *et orator „praecipitem iram, hilarem adulescentiam, segne otium“ dicet* („und ein Redner wird sagen ‚überstürzende Wut, joviales Jugendalter, träges *otium*‘“).

Darüber hinaus impliziert *otium* die Möglichkeit, seine Anstrengungen nicht für die staatliche Gemeinschaft, sondern für das eigene Wohlergehen zu verwenden, was durch *luxuriosum* betont wird. Damit hat der Begriff an dieser Stelle neben der Implikatur „Untätigkeit" und „(vorsätzliche) Vernachlässigung von gesellschaftlichen Pflichten" auch die Konnotation „Egoismus", durch die die negative Bewertung von *otium* deutlich hervortritt.

Insgesamt können die negativen Bedeutungskomponenten von *otium* drei Bereichen zugeordnet werden: Zum einen der allgemeinen semantischen Nähe von *otium* und Untätigkeit oder sinnloser Tätigkeit, zum zweiten der Tatsache, dass *otium* mit Pflichtvergessenheit verbunden wird und Raum für weitere Laster gibt, und zum dritten, dass *otium* Faulheit, Schlaffheit, Ermattung und Disziplinlosigkeit fördert. Diese drei Bereiche können als negative Ausartungen der zu Beginn der Analyse beschriebenen Grundbedeutungskomponenten von *otium* betrachtet werden: Eine Abwesenheit von Verpflichtungen (*negotium*) mag in Pflichtvergessenheit und sinnlose Tätigkeiten ausarten, aus der fehlenden Notwendigkeit zur Anstrengung (zum Beispiel durch eine kriegerische Bedrohung im *bellum* oder durch fehlende Unruhe, *tumultus*) entstehen Faulheit, Ermattung und Disziplinlosigkeit, da sich das Individuum nicht mehr um seine eigene Sicherheit kümmern muss, sondern sich an die eingetretene, angenehme Ruhe gewöhnt.

Die Implikation einer negativen, ja nicht zu ertragenden Untätigkeit liegt dem Zitat aus Senecas *De providentia* zugrunde: *Cui non industrio otium poena est?*[11] („Welchem tätigen Menschen ist das *otium* nicht eine Strafe?"). In seiner Funktion als Strafe kommt die negative Seite des *otium* zum Vorschein, die ein (fleißiger) Mensch zu vermeiden bestrebt sein sollte und von Natur aus umgeht. In anderen Kontexten klingt dieser Aspekt in der Formulierung *otium terere* an, welche die Implikation „ziellos Zeit verschwenden" aufweist, wie in folgender Verwendung bei Livius: *regii quidem iuuenes interdum otium conuiuiis comisationibusque inter se terebant*[12] („die königlichen Jugendlichen verschwendeten ihr *otium* gemeinsam mit Gastmählern und fröhlichen Umzügen"). Die Wendung tritt auch in Merkurs Schelte gegenüber Aeneas im vierten Buch der *Aeneis* auf und impliziert dort die Pflichtvergessenheit des Anführers der Trojaner: Der Götterbote Merkur wirft Aeneas vor, seine Zeit in Karthago zu verschwenden, anstatt seinem göttlichen Auftrag mit angemessenem Engagement gerecht zu werden:

---

[11] Sen. *dial.* 1,2,2; vgl. *dial.* 1,5,4 (*otium* in der Bedeutung einer negativ konnotierten Untätigkeit).

[12] Liv. 1,57,5.

„*quid struis? aut qua spe Libycis teris otia terris?*
si te nulla mouet tantarum gloria rerum,
[*nec super ipse tua moliris laude laborem,*]
Ascanium surgentem et spes heredis Iuli
respice, cui regnum Italiae Romanaque tellus
debentur. […]“[13]

„Was baust du hier?
Oder in welcher Hoffnung verschwendest du in lybischen Ländern deine *otia*?
Wenn dich nicht der Ruhm so großer Taten antreibt,
[und du darüber hinaus nicht selbst Anstrengungen zu deinem Ruhm unternimmst]
schaue auf den heranwachsenden Ascanius und die Hoffnung deines Erben Iulus,
dem die Herrschaft Italiens und die römische Erde geschuldet werden. […]“

Anstatt den Auftrag der Götter, in Italien eine neue Heimat für die Trojaner zu finden, zielstrebig auszuführen, verweilt Aeneas in Karthago bei Dido und hilft der Königin, ihre Stadt zu bauen, die später Roms größte Rivalin werden sollte. Der Erzählung zufolge geht es Aeneas in dieser Zeit seines *otium* gut, doch in den Augen der Götter handelt es sich bei diesem *otium* um reine Zeitverschwendung, die dem übergeordneten Ziel, die neue Heimat zu finden, in keiner Weise dient. Ganz ähnlich verwendet Cicero den Begriff *otium* mit einer starken Implikation von Pflichtvergessenheit und Vernachlässigung von wichtigen Aufgaben, wodurch *otium* an diesen Stellen einen Gegensatz zum eigentlich erwarteten Dienst am Staat und zum zivilen Pflichtbewusstsein eines Römers bildet.[14]

Neben Pflichtvergessenheit kann *otium* auch allgemeiner mit zahlreichen Charakterfehlern und körperlichen Schwächen in Verbindung gebracht werden, was in Texten unterschiedlicher Gattungen belegt ist. So heißt es in der Plautus' *Trinummus*: *ita ui Veneris uinctus, otio* [*c*]*aptus in fraudem incidi*[15] („von der Venus Kraft besiegt, verfiel ich vom *otium* ergriffen dem Betrug“). Bei Ovid wirkt sich das *otium* mit der Implikation „Untätigkeit“ schlecht auf den Körper auf: *cernis, ut ignauum corrumpant otia corpus,/ ut capiant uitium, ni moueantur, aquae*[16] („du siehst, wie die *otia* einen schwachen Körper verderben, so wie Wasser faul wird, wenn es nicht bewegt wird“). Und Tacitus beklagt den Verlust von *virtus* durch das *otium*: *mox segnitia cum otio intravit, amissa virtute pariter ac libertate*[17] („bald hielt gemeinsam mit dem *otium* die Gleichgültigkeit Einzug, während gleichermaßen Tugend und Freiheit aufgegeben worden waren“).

---

[13] Verg. *Aen.* 4,271–276; vgl. auch Tac. *hist.* 2,34,1 (*otium terere*).
[14] Vgl. Cic. *rep.* 1,1; *Plan.* 66.
[15] Plaut. *Trin.* 658.
[16] Ov. *Pont.* 1,5,5.
[17] Tac. *Agr.* 11,4; vgl. *ann.* 4,67,3; 13,25,1 (*otium* in Verbindung mit Lastern).

Der zuletzt genannte Verlust von Tugend steht der dritten Implikation, durch die *otium* eine negative Bewertung erhält, sehr nahe, denn diese umfasst Aspekte wie Ermattung, Faulheit und Schlaffheit, welche insbesondere in militärischen Kontexten kritisiert werden und die das Gegenteil zu Tüchtigkeit und Tapferkeit sind. Hier ist *otium* Antonym zum eigentlichen Verhaltensideal einer militärischen Disziplin und impliziert die Gefahr, dass Soldaten durch das *otium* nicht nur körperlich, sondern auch moralisch auf Abwege geführt werden können: *ne res disciplinae inimicissima*, *otium*, *corrumperet militem* […][18] („damit das *otium*, der größte Feind der Disziplin, nicht den Soldaten verderbe"). In dieser Verwendung steht *otium* häufig im semantischen Zusammenhang mit *lascivire* (sich gehen lassen oder übermütig sein), *mollire* (verweichlichen), *somnus* (Schlaf), *torpescere* (erschlaffen, erlahmen) und *voluptas* (sinnliches Vergnügen, Lust), welche als Folgen oder Symptome des *otium* dargestellt werden. Die Furcht vor Erschlaffung und Ausschweifungen durch das *otium* führt einigen Zeugnissen zufolge sogar dazu, dass vorsätzlich andere Anlässe gesucht und kreiert werden, um *otium* unbedingt zu vermeiden und insbesondere den Soldaten Disziplin und Mut abzuverlangen.[19] So schreibt Livius, dass die Furcht vor den Göttern eingeführt wurde, nachdem die außenpolitischen Gefahren gebannt waren, um die Menschen von Ausschweifungen abzuhalten. Und ein Zustand, der von Furcht geprägt ist, kann nicht als *otium* bezeichnet werden.

Die oben skizzierten Gefahren, die das *otium* insbesondere für Soldaten birgt, können aber auch Zivilisten treffen, die in ihrem *otium* der Erschlaffung und Bequemlichkeit verfallen, wie Cicero im fünften Buch der *Tusculanen* kritisch anmerkt und damit seiner Forderung nach innerer Stärke gegenüber Schicksalsschlägen und Schmerz Nachdruck verleiht:

sed nos umbris deliciis otio languore desidia animum infecimus, opinionibus maloque more delenitum mollivimus.[20]

Wir aber haben unseren Geist durch Schutz, Annehmlichkeiten, *otium*, Lässigkeit, Faulheit geschwächt, und ihn durch falsche Einbildungen und schlechte Sitten beschwichtigt und verweichlicht.

In der Aufzählung der fünf Ursachen für die Verweichlichung des Geistes steht *otium* in der Mitte zwischen denjenigen, die durchaus auch positiv gesehen werden, nämlich Schutz (*umbra*) und Annehmlichkeiten (*deliciae*), und den beiden

---

[18] Vell. 2,78,2; vgl. Stat. *sil.* 1,4,74 f.; Tac. *hist.* 2,93,1. Das Bild des im *otium* erschlaffenden Soldaten verkehrt Ovid im liebeselegischen Wertesystem seiner *Amores*: Der Dichter war zuerst faul, dem *otium* zugetan und dadurch verweichlicht, bis dass ihn seine Geliebte in das Feldlager Amors rief (vgl. Ov. *am.* 1,9,41–44).

[19] Vgl. Liv. 1,19,4; 40,21,1.

[20] Cic. *Tusc.* 5,78. *Otium* wird auch in folgenden Stellen mit Ermattung, Disziplinlosigkeit und Schlaffheit verbunden: Liv. 2,52,2; Cic. *Att.* 2,14,1; Sen. *contr.* 2,2,8; Sen. *dial.* 7,13,2; Sen. *epist.* 82,2; Tac. *Agr.* 16,3; Curt. 5,2,2; 6,2,1.

dezidiert negativen Ausdrücken *languor* und *desidia*. Darin spiegelt sich die Ambivalenz des Begriffes, der durch den weiteren Kontext in dieser Verwendung jedoch insgesamt deutlich negativ konnotiert ist.

Ermattung und Schlaffheit werden häufig durch zwei Metaphern anschaulich und als Folge von *otium* beschrieben: Zum einen wird *otium* mit Schlaf in Verbindung gebracht, wie zum Beispiel in Tacitus' Beschreibung der Germanen in Friedenszeiten:

Quotiens bella non ineunt, non multum venatibus, plus per otium transigunt, dediti somno ciboque, fortissimus quisque ac bellicosissimus nihil agens.[21]

Immer wenn sie keinen Krieg führen, sind sie nicht so sehr der Jagd verschrieben, sondern verbringen ihre Tage mehr im *otium*, sind dem Schlaf und Essen ergeben, und sogar die tapfersten und kriegerischsten unter ihnen tun nichts.

Bei dem hier genannten Schlaf, mit dem das *otium* verbunden wird, handelt es sich nicht um einen wohltuenden und regenerierenden Schlaf, der auf eine positive Form der Sorgenfreiheit deutet, sondern um trägen und faulen Schlaf, was im Zusammenspiel mit dem Essen deutlich wird. Jemand, der den ganzen Tag lang nur schläft und isst, zeichnet sich nicht durch Produktivität für die Gesellschaft aus. Dieses Verhalten wird dem *otium* der Germanen zugeschrieben. Doch auch hierin wird die Ambivalenz von *otium* erkennbar, das, wenn es mit Schlaf verbunden wird, mal eine wohlverdiente Erholung und mal eine faule, endlose Untätigkeit bezeichnet.

Eine zweite Verwendung von *otium* im Kontext von Faulheit und Schlaffheit impliziert, dass *otium* die Ursache für Stillstand ist, die bewirkt, dass man – wie unter dem Einfluss eisiger Kälte – erstarrt und gefriert. So findet sich zum Beispiel in Ciceros Brief an Marcus Caelius der Satz: *gaudebam sane et congelasse nostrum amicum laetebar otio*[22] („Ich freute mich freilich, dass unser Freund durch das *otium* nicht nur zur Ruhe gekommen, sondern regelrecht erstarrt ist"). Cicero verwendet hier das Verb *congelascere* (völlig erfrieren), um als Folge des *otium* einen Zustand der Ruhe zu beschreiben, der mit völliger Untätigkeit und Unbeweglichkeit einhergeht.

Die deutlichste Abwertung erfährt *otium* schließlich, wenn es Ursache für Verderben und schmerzhafte Erfahrungen ist. Diese Implikation findet sich vor allem in der Historiographie, so bei Livius, in dessen Werk Philippus fürchtet, die Soldaten könnten durch *otium* moralisch verdorben werden[23], doch auch

---

[21] Tac. *Germ.* 15,1; vgl. zur Verbindung von *otium* mit Schlaf und Schläfrigkeit Plaut. *As.* 253; Colum. 1,8,2.

[22] Cic. *fam.* 2,13,3. Oft wird *otium* mit *torpescere* verbunden, wodurch die Idee des Erstarrens und des Stillstands im *otium* ausgedrückt wird, z. B. bei Sall. *Catil.* 16,3.

[23] Liv. 40,21,1; vgl. 35,35,9; 40,1,4; Sall. *Iug.* 41,1; *Catil.* 17,6; Tac. *Agr.* 16,3; *ann.* 1,16,2 (mit einer besonders ausführlichen Darstellung der Folgen und Auswirkungen von *otium*).

Ovid thematisiert die negativen Auswirkungen von *otium* und rät einem enttäuschten Liebhaber nachdrücklich dazu, *otium* zu meiden:

quam platanus vino gaudet, quam populus unda
et quam limosa canna palustris humo,
tam Venus otia amat: qui finem quaeris amoris,
(cedit amor rebus) res age, tutus eris.[24]

Wie die Platane sich über Wein, die Pappel über Wogen,
und wie das sumpfliebende Schilfrohr sich über schlammigen Boden freut,
so liebt Venus die *otia*: du, der du ein Ende der Liebe suchst,
beschäftige dich – die Liebe weicht den Beschäftigungen – und du wirst sicher sein.

Hierin wird deutlich, was auch der früheste literarische Nachweis von *otium* im Soldatenchor aus Ennius' *Iphigenia* ausdrückt: Dass *otium*, wenn es nicht richtig genutzt wird, Schaden anrichten und sehr viel schwerer zu ertragen ist, als ein anspruchsvolles *negotium*. Denn in der Tragödie *Iphigenia* müssen die griechischen Soldaten lange und untätig auf ihre Abfahrt nach Troja warten, wohin sie eigentlich in den Krieg ziehen sollen, und beklagen infolgedessen das *otium*, das die Wartezeit endlos werden lässt:

otio qui nescit uti,
plus negoti{i} habet quam cum est negotium in negotio.
[…]
otioso in otio animus nescit quid velit.
hoc idem est; em neque domi nunc nos nec militiae sumus:[25]

Wer das *otium* nicht zu nutzen weiß,
der hat mehr *negotium* (Mühe) als wenn er im *negotium* ein *negotium* hat.
[…]
in einem untätigen *otium* weiß der Geist nicht, was er will.
und so ergeht es uns; denn wir sind weder aktuell zu Hause noch sind wir im Kampf.

Aus der Situation und der sprachlichen Gestaltung des Zitates wird ersichtlich, dass *otium* eine erzwungene Untätigkeit bezeichnet, die zu Lethargie und Langeweile degeneriert, in denen der Mensch irgendwann nicht mehr weiß, was er will (*animus nescit quid velit*) oder tun soll. Eine ähnliche Auswirkung kann ein durch Verbannung oder Exil erzwungenes *otium* haben, dessen Problematik darin besteht, dass das Individuum seiner (gewohnten) Handlungsfähigkeit

[24] Ov. *rem*. 141–144.
[25] Enn. *scaen*. 84 Manuwald. Ausführlichere Besprechungen dieser Stelle finden sich in meinem Aufsatz „Das lateinische *otium* und seine Bedeutungen und Konnotationen in der Antike", in: Monika Fludernik/Thomas Jürgasch (Hgg.), *Semantiken der Muße. Philologische Fallstudien aus interdisziplinärer Perspektive*, ersch. vsl. Tübingen 2021 und – mit einer für die Muße- und *otium*-Forschung besonders fruchtbaren und gewinnbringenden Interpretation – Kofler, „Muße in der römischen Literatur", 94–99.

beraubt ist.[26] Aber in dem Enniuszitat spiegelt sich auch die Ambivalenz des *otium*-Begriffes, dass *otium* als Ziel einer Handlung (es soll durch militärische Aktionen hergestellt werden) erstrebenswert und positiv bewertet ist, in seinem erreichten Zustand aber mit negativen Folgen konnotiert ist. Dies wird auch in den Monographien von Sallust besonders deutlich.[27]

Aus den vorangehenden Überlegungen sollten die zahlreichen Faktoren, die zur Implikation einer positiven oder negativen Bewertung von *otium* beitragen, greifbar geworden sein. Dabei geht die Bewertung stets von der konkreten Gestaltung sowie den Folgen des *otium* aus. Positiv ist *otium* in der Regel dann konnotiert, wenn es für den Staat oder für folgende Generationen einen Nutzten hat. Darüber hinaus kann es in bestimmten Kontexten mit den Aspekten individueller Annehmlichkeit, Vergnügung, Ruhe und Heilung einhergehen. In anderen Verwendungen kann *otium* allerdings Egoismus, Untätigkeit, Pflichtvergessenheit oder Faulheit implizieren, welche eine negative Bewertung nahelegen. Diese gegensätzlichen Implikationen von *otium* tragen zur Ambivalenz des Begriffes bei. Die erzeugte Bewertung von *otium* ist schließlich jedoch vom Standpunkt des Sprechers abhängig: Was vom Individuum selbst als positives Vergnügen erfahren wird, wird von außen nicht selten als Faulheit wahrgenommen.[28]

---

[26] Vgl. S. 71–74 in dieser Arbeit zur Selbstbestimmung im *otium*; vgl. Ov. *Pont.* 1,5,43–46 mit der Klage über ein untätig oder sinnlos zugebrachtes *otium*, das der Dichter mit dem Tod gleichsetzt und in dem nicht jede Tätigkeit erfreulich und sinnstiftend ist.

[27] Vgl. Sall. *Iug.* 41,4; vgl. *Catil.* 10,2; 36,4.

[28] Vgl. Balsdon, *Life and Leisure in Ancient Rome*, 143: Der Rückzug des Tiberius auf das zu der Zeit menschenverlassene Capri wirkte nach außen hin suspekt, sodass über die Aktivitäten des Kaisers geargwöhnt und über Orgien und luxuriöse Exzesse gemutmaßt wurde; tatsächlich hatte Tiberius zahlreiche teils griechische Gelehrte um sich und verbrachte die Zeit mit Studien und intellektuellen Tätigkeiten.

8. Die Ortsgebundenheit und der räumliche Aspekt von *otium*

In den vorangehenden Beobachtungen lässt sich sehen, dass *otium* in der Regel mit der Gestaltung einer freien Zeit verbunden ist, die gesellschaftlichen Regeln unterliegt. Daneben zeigt *otium* jedoch auch einen räumlichen Aspekt: Es gibt in der römischen Gesellschaft verschiedene Räume, die in besonderem Maße dem *otium* dienen. Diese können erstens ebenso vielfältig wie die verschiedenen *otium*-Verwendungen sein, und zweitens gibt es unter diesen Räumen des *otium* solche, die den Mußeräumen ähnlich sind, und auf eine Nähe zwischen *otium* und Muße hinweisen.

Die Vielfalt der *otium*-Räume zeigt sich darin, dass sowohl Orte in der Stadt als auch solche auf dem Land für das *otium* nutzbar gemacht werden können. Zu nennen sind hier einerseits der Laden (*taberna*)[1], die Garküche[2], der Sportplatz[3], der Circus und das Bad[4] in der Stadt, und andererseits außerhalb der Stadt das Land (*rus*)[5], das Landgut[6], der Strand[7] und Gärten[8]. Eine besondere Erschei-

[1] Die *taberna* als Ort des *otium* erscheint auch in Cic. *Catil.* 4,17: In der *taberna* findet man diejenigen, die dem *otium* in einer negativen Bedeutung besonders zugetan sind.

[2] Vgl. Tac. *hist.* 3,83,2: Ein in der *popina* zugebrachtes *otium* ist verschwenderisch, lasterhaft konnotiert.

[3] Vgl. Sen. *dial.* 1,5,4: Das auf dem *campus* zugebrachte *otium* wird als Zeitverschwendung klassifiziert und gleichgesetzt mit einem ausgedehnten Besuch in der *taberna* oder dem Circus.

[4] *Otium* ist typischerweise mit großen Badeorten wie Baiae verbunden, vgl. Plin. *paneg.* 82,1. Auffällig ist Plin. *epist.* 4,14,2: *accipies cum hac epistula hendecasyllabos nostros*, *quibus nos in vehiculo*, *in balineo*, *inter cenam oblectamus otium temporis* („mit diesem Brief erhältst du meine Hendecasyllabi, mit denen ich im Wagen, im Bad, beim Abendessen meine *otium*-Zeit versüße"). Hier stellt Plinius seine dichterische Tätigkeit über zwei ohnehin dem *otium* zugeschriebene Tätigkeiten, das Reisen und das Baden. Indem er diese Tätigkeiten nicht allein ausübt, sondern um Dichtung ergänzt, degradiert er sie subtil zu „unzureichenden" Beschäftigungen im *otium*.

[5] Das Land (*rus*) ist toposhaft mit *otium* verbunden, z. B. Verg. *georg.* 2,467–471; Mart. *epigr.* 6,43,3 f.; 10,44,4; Sen. *dial.* 11,6,4; Plin. *epist.* 7,25,2 (*otium* im Gegensatz zur *militia* und den dadurch erworbenen *honores*). Die Dispositionen *otium* auf dem Land und *negotium* in der Stadt finden sich jedoch auch umgekehrt, vgl. z. B. Ter. *Adel.* 42–49: Die *otium*-reiche, angenehme Lebensweise von Micio ist in der Stadt, das *otium*-feindliche, anstrengende Leben des Demea auf dem Land verortet.

[6] Bei Cicero ist das Landgut oder das Land (als Gegensatz zur Stadt) ein geeigneter Raum für das *otium*, z. B. Cic. *de orat.* 1,224; 2,22. Vgl. Cic. *ad Q. fr.* 3,7,2. Nur in Ciceros' Haus auf dem Palatin ist das *otium* noch größer als in seinen Villen (*fam.* 6,18,5). Plinius widmet seinen Villen, dem Laurentinum (*epist.* 2,17) und dem tuscischen Landgut (*epist.* 5,4) jeweils ausführliche Beschreibungen. Sein abschließender Kommentar über das tusci-

nungsform ist der Reisewagen, den Plinius als Raum für sein *otium* während einer Reise anführt.[9] Darüber hinaus dient das Feldlager in kampffreien Zeiten als räumlicher Rahmen für ganz verschiedene Formen des *otium:* Dort gibt es sowohl ausschweifende Vergnügungen als auch intellektuelle Tätigkeiten.[10]

Die genannten Räume, in denen *otium* stattfinden kann, stehen zwar in keinem Abhängigkeitsverhältnis zur dort ausgeübten Tätigkeit, doch bestimmte Räume werden für einzelne, insbesondere für intellektuelle Tätigkeiten bevorzugt, da sie diesen fördernd entgegenkommen. Auf jeden Fall trägt aber oftmals der Raum, in dem ein *otium* stattfindet, nicht wenig zu den Konnotationen des Begriffes bei. Eine Absage an eine damit nahegelegte Ortsgebundenheit bestimmter *otium*-Formen oder des *otium* an sich erteilt jedoch Seneca, dessen ideales *otium* vollständig unabhängig vom Ort existiert.[11] Über die Villa des Vatia schreibt Seneca somit auch:

Non stulte uidetur elegisse hunc locum Vatia, in quem otium suum pigrum iam et senile conferret. Sed non multum ad tranquillitatem locus confert: animus est, qui sibi commendet omnia.[12]

Vatia scheint diesen Ort nicht dumm ausgewählt zu haben, um in ihn sein fettes und altes *otium* hineinzutragen. Aber der Ort spielt keine große Rolle für die Gelassenheit: es ist vielmehr der Geist, der sich alles untertan macht.

Obwohl Seneca hier postuliert, dass *otium* und vor allem Gelassenheit nicht davon abhängig sind, wo man sie zu finden hofft, lässt sich in der Verortung des *otium* eine klare Tendenz ablesen: Während die meisten überlieferten Zeugnisse

---

sche Landgut hebt den Zusammenhang von Ort und *otium* besonders hervor (Plin. *epist.* 5,6,45): *nam super illa, quae rettuli, altius ibi otium et pinguius eoque securius: nulla necessitas togae, nemo accersitor ex proximo; placida omnia et quiescentia, quod ipsum salubritati regionis ut purius caelum, ut aer liquidior accedit* („Und zusätzlich zu den Gründen, die ich bereits genannt habe, kann ich dort ein tieferes *otium* genießen, das fauler und sorgenfreier ist: es besteht keine Notwendigkeit, eine formale Toga zu tragen; niemand, der mich aus der Nachbarschaft zu einem Gastmahl oder Geschäft auffordert; alles ist friedlich und ruhig, was ebenso viel zur Heilsamkeit der Region beiträgt wie der klarere Himmel und die reinere Luft“).

[7] Cic. *de orat.* 2,22: Laelius und Scipio verließen zur Erholung die Stadt und verbrachten ihr *otium* auf dem Land oder am Strand, wo sie einfachen Tätigkeiten nachgingen, z. B. sammelten sie Muscheln, vgl. S. 21 Anm. 69 (mit Literatur) u. S. 66 Anm. 27.

[8] Vgl. Plin. *nat.* 19,51; Suet. *Claud.* 5.

[9] Vgl. Plin. *epist.* 4,14,2.

[10] In der Historiographie wird das *otium* der Soldaten besonders häufig mit Vergnügungen, Ausschweifungen und Lastern konnotiert. Bei Plinius aber findet sich ein Beleg für *otium* im Feldlager, das für die Lektüre von Gedichten verwendet wird, *epist.* 9,25,1. Ebenso Hor. *epist.* 1,3, wo ebenfalls die intellektuelle und schriftstellerische Beschäftigung der Soldaten im Feldlager thematisiert wird, jedoch ohne dass *otium* explizit genannt wäre.

[11] Vgl. Hindermann, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, 122–129.

[12] Sen. *epist.* 55,7; 104,7.

das *otium*, das in der Stadt und in Lokalitäten der Stadt zugebracht wird, mit Faulheit, Lasterhaftigkeit und Ausschweifungen gleichsetzen[13], ist die Form des ländlichen *otium* oftmals diejenige, welche die Schreiber selbst praktizieren, den intellektuellen Tätigkeiten widmen und entsprechend positiv darstellen.[14]

[13] Vgl. z. B. Cic. *Catil.* 4,17: Cicero gebraucht die Verortung des (negativen) *otium* in *tabernae* zur rhetorischen Diffamierung des Gegners: *Multo vero maxima pars eorum qui in tabernis sunt, immo vero – id enim potius est dicendum – genus hoc universum admantissimum est oti* („Ja in der Tat, der größte Teil von denen, die sich in den Läden aufhalten, ja – denn man muss es besser so sagen – dieses ganze Volk liebt das *otium* über alles").

[14] Vgl. Plinius' *otium* auf dem Land und die Inszenierung der Gesprächssituation in den Proömien von Ciceros philosophischen Schriften, die meistens auf einem Landgut stattfinden.

9. Muße und *otium*

Anlass zur vorliegenden semantischen Studie des Begriffes *otium* war es, durch eine detaillierte Beobachtung des Bedeutungsspektrums von *otium* herauszufinden, inwiefern der lateinische Begriff Gemeinsamkeiten mit dem deutschen Lexem und Konzept Muße aufweist. Wenn auch nicht in allen Diskursfeldern, so wurde deutlich, dass *otium* einige Bedeutungsparameter beinhaltet, die sich mit Muße in Verbindung bringen lassen, so zum Beispiel die Verwendung von *otium* als Freiraum, um einer Tätigkeit nachzugehen, oder der Aspekt von Selbstbestimmung und Erfüllung in einer bestimmten Tätigkeit, der im *otium*-Begriff impliziert sein kann – aber, anders als bei der Muße, nicht automatisch impliziert sein muss.

Um diese Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen *otium* und Muße näher zu bestimmen, gehe ich in drei Schritten vor: Zunächst werde ich das Bedeutungsspektrum von *otium*, das aus der semantischen Analyse hervorgeht, zusammenfassend skizzieren, anschließend folgt eine resümierende Einleitung in das nicht weniger komplexe Konzept von Muße, und als Abschluss der gesamten Untersuchung steht ein Vergleich von *otium* und Muße.

9.1. Skizze des Bedeutungsspektrums von *otium*

Die vorangehende Begriffsanalyse von *otium* ging von der Annahme aus, dass alle verschiedenen oder sogar widersprüchlichen Verwendungen von *otium* von einer gemeinsamen Kernbedeutung ausgehen, die in drei Bereiche strukturiert werden kann. Alle Verwendungen von *otium* erhalten somit erst durch den Kontext ihre jeweiligen Implikationen, durch die die unterschiedlichen Bedeutungsmöglichkeiten des Begriffes geprägt werden. Davon ausgehend kann das Bedeutungsspektrum von *otium* auf drei Ebenen beschrieben werden: Zunächst hat *otium* die Kernbedeutung „Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung“, die jeweils auf die drei Bereiche Bedrohung, Unruhe und Verpflichtung bezogen werden kann. Eine Konkretisierung des *otium* erfolgt dann durch den jeweiligen Kontext im Hinblick auf die zeitliche Ausdehnung des *otium*, in Bezug auf die Frage nach Tätigkeit oder Untätigkeit und mit Blick auf die Selbst- oder Fremdbestimmung des Individuums im *otium*. Drittens erfolgt die implizite, positive oder negative Bewertung von *otium* ausgehend von seiner konkreten Realisierung und der Wahrnehmung durch den Sprecher, wobei die Bewertung

von Werten, zugrunde liegenden Ideologien und gesellschaftlichen Normen beeinflusst wird, die im jeweiligen Verwendungskontext deutlich werden können.

In dem Bedeutungsbereich „Abwesenheit von Bedrohung“ wird *otium* meist im politischen Diskurs der republikanischen Zeit, jedoch stets auch noch in kaiserzeitlichen Werken verwendet. Sie wird in der Antonymie von *otium* zu *bellum* sowie in Formulierungen wie *otium ab hoste* sichtbar. Von *pax* grenzt sich *otium* dadurch ab, dass *otium* stärker einen Frieden*zustand* impliziert, wohingegen *pax* den Frieden als (politisch festgelegtes) *Verhältnis* zwischen zwei Staaten bezeichnet. In der Kaiserzeit wird die „Abwesenheit von Bedrohung“ mehrmals auch auf das Individuum bezogen, worin eine neue Bedeutungsmöglichkeit des Begriffes liegt, und bezeichnet im metonymischen Gebrauch die Sicherheit einer Herrschaft. Auffällig ist, dass *otium* in der lateinischen Liebeselegie selten verwendet wird und allenfalls in dem für diese Gattung zentralen, weil umgedeuteten militärischen Diskursfeld auftritt.

Im zweiten, über alle Epochen hinweg prominenten Verwendungsbereich „Abwesenheit von Unruhe“ ist das Spektrum von *otium* besonders breit: In seinem antonymen Verhältnis zu *tumultus* wird die grundlegende Implikation von „Ruhe“ deutlich. Diese kann allgemein zur Beschreibung einer Atmosphäre verwendet werden und in spezieller Ausprägung einen bukolischen Zustand bezeichnen. Während die republikanische Literatur *otium* außerdem auf Staat und Gesellschaft bezieht und hier auf den innenpolitischen Frieden referiert, tritt ab der Zeitenwende zunehmend der Bezug auf den Menschen auf, dessen ausgeglichener psychischer Zustand, seine Sorgen- und Angstfreiheit und die Abwesenheit von physischen Einschränkungen in *otium* impliziert werden. Darüber hinaus finden sich in dieser Zeit Verwendungen im Bedeutungsfeld von „Erholung“ und „Regeneration“. In Senecas Konzept von *otium* wird der Begriff dahingehend spezifiziert, dass in ihm die charakteristisch stoische Affektfreiheit mitgedacht wird. Ebenfalls eine besondere Bedeutungsvariante findet sich bei Statius, der den Begriff in der Bedeutung von „Sorgenfreiheit im Schlaf“ verwendet. Epochenübergreifend findet sich die Realisierung von *otium* als „Abwesenheit von körperlichen Mühen“.

Der dritte Bedeutungsbereich von *otium* geht von der „Abwesenheit von Verpflichtungen“ aus. Diese treten im familiären, politisch-gesellschaftlichen und beruflichen Bereich oder mit Bezug auf die *militia* auf. Die Zeit und der Zustand, in denen ein Mensch frei von diesen Pflichten ist, wird mit *otium* bezeichnet. Die Bedeutung „Abwesenheit von politisch-gesellschaftlicher Verpflichtung“ wird auffallend häufig in den philosophischen Schriften von Cicero und Seneca sowie in Ciceros Reden verwendet. Dies mag damit zusammenhängen, dass diese Gattungen sich am ehesten für autoreferentielle Aussagen des Schreibers beziehungsweise Redners anbieten und auch Aussagen zur alltäglichen Lebensgestaltung beinhalten können. Dahingegen finden sich Okkurrenzen für die Bedeu-

tungsvariante „Abwesenheit von *militia*“ verstärkt in der Historiographie, namentlich bei Livius und Tacitus.

Von dem Bedeutungspotenzial in diesen drei Diskursfeldern gehen alle Okkurrenzen von *otium* aus, wobei die von *otium* bezeichnete „Abwesenheit“ in vielen Fällen näher konkretisiert wird. Zunächst unterscheiden sich verschiedene Formen des *otium* hinsichtlich ihrer zeitlichen Ausdehnung. Während in allen Epochen, insbesondere in „alltagsnahen“ Gattungen (Drama, Epistolographie), *otium* einen Lebensbereich bezeichnet, der dem Bereich des *negotium* entgegengestellt ist, und auch die spezielle Variante dieser Form des *otium* (*otium senectutis*) epochenübergreifend okkurriert, ist ein zeitlich entgrenztes *otium*, das nicht nur einen Lebensbereich, sondern eine umfassende Lebensweise und Lebenseinstellung bezeichnet, regelmäßig erst ab der ausklingenden Republik zu finden. Eine Spezialisierung dieser Form ist das insbesondere von Cicero behandelte *otium Graecorum* und *otium cum dignitate*. Weitere Unterscheidungen ergeben sich mit Blick auf den Aspekt der Tätigkeit und Untätigkeit: Während durch entsprechende Attribute (*segne*, *ignave*, *lentum*) oft verdeutlicht wird, dass ein *otium* untätig zugebracht wird, ist die aktive Form des *otium* durch die jeweilige Beschäftigung speziell charakterisiert. *Otium* kann sich dann gleichermaßen auf eine Zeit, die mit Spiel, sinnlich-physischem Genuss oder intellektueller Tätigkeit gefüllt wird, beziehen. Ausschlaggebend für die Wahl und implizite Bewertung der Beschäftigung sind gesellschaftliche Normen, persönliche Interessen und Vorlieben sowie das zur Verfügung stehende Maß an *otium*. Dabei kann *otium* zum einen ein zeitliches Potenzial für bestimmte Tätigkeiten beschreiben (*si otium est*), zum anderen stehen insbesondere intellektuelle Tätigkeiten oftmals in direkter Relation zur zeitlichen Ausdehnung des *otium*: Ein langer Brief lässt beispielsweise auf ein großes Maß an zur Verfügung stehendem *otium* schließen. Durch den Tätigkeitsaspekt können ferner spezielle *otium*-Konzepte unterschieden und nicht zuletzt, wie beispielsweise im Fall von Senecas Konzept des idealen *otium*, als besonders wertvolle Gestaltung des eigenen *otium* hervorgehoben und elitisiert werden, indem nur bestimmte Beschäftigungen im *otium* als gut und angemessen akzeptiert und andere ausgeschlossen werden. Hinsichtlich der Selbst- oder Fremdbestimmung, die als dritter Aspekt die jeweilige Form des *otium* ausmacht, können zwei Varianten unterschieden werden: *Otium* kann erzwungen und dem Individuum von außen aufoktroyiert sein, wobei es dieses an der Ausübung gewohnter Tätigkeiten hindert und in Ermangelung einer sinnstiftenden Tätigkeit in Langeweile und Lethargie ausarten kann, wie es Ovid in seinen Exilschriften beschreibt. Und in anderen Verwendungen kann *otium* mit Selbstbestimmtheit einhergehen, welche die Entscheidungsfreiheit und die materielle Grundlage voraussetzt, um einer selbstgewählten Tätigkeit nachzugehen. Diese zweite Variante ähnelt in wesentlichen Aspekten Grundlagen der Muße.

Die hier ausdifferenzierten Formen von *otium* rufen jeweils verschiedene Bewertungen hervor, in die der jeweilige Standpunkt des Betrachters einfließt: Während ein Mensch im *otium* dies als positiv erfährt, kann die Außenperspektive darauf durchaus negativ ausfallen. Zu einer positiven, externen oder eigenen Bewertung von *otium* tragen in der Regel zwei Aspekte bei: der dem *otium* zugeschriebene Nutzen einerseits für den Staat, andererseits für folgende Generationen und die individuelle Erfahrung von Vergnügen, Ruhe oder Heilung im Zustand des *otium*. Eine negative Konnotation kann *otium* haben, wenn es vom Sprecher mit zermürbender Langeweile verbunden wird. Sonst finden sich negative Implikationen im *otium*-Begriff häufig dann, wenn aus der Außenperspektive über das *otium* anderer gesprochen wird und es dabei mit Egoismus, Untätigkeit, Pflichtvergessenheit und Faulheit verbunden wird.

Insgesamt stellt die Einteilung und der Versuch einer Strukturierung des Bedeutungsspektrums von *otium* keine absolute Einteilung verschiedener Bedeutungsmöglichkeiten des Begriffes dar, sondern eine Hilfestellung, um die Bedeutungskomponenten zu differenzieren, strukturieren und klarer zu erkennen und voneinander unterscheiden zu können. Insgesamt besitzt der Begriff *otium* ein Bedeutungspotenzial, das alle genannten Bedeutungskomponenten und Implikationen umfasst, von denen jeweils unterschiedliche Aspekte betont werden können, sodass der Begriff in verschiedenen Bedeutungsmöglichkeiten wahrgenommen wird. So können auch die Verwendungen von *otium* erklärt werden, in denen der Sprecher verschiedene Bedeutungen des Begriffes zugleich verwendet, mit der Polysemie des Begriffes spielt und dadurch ein komplexes und vielschichtiges, einmaliges Bedeutungsgefüge kreiert.[1]

9.2. Muße[2]

Muße – das klingt beim ersten Hören nach einem verheißungsvollen und glücksversprechenden, darüber hinaus nicht weiter definierten Zustand einer unverfügbaren freien Zeit. „Wenn ich Muße habe", sagen wir, „will (oder werde oder kann) ich dieses und jenes machen". Jeder und jede scheint eine klare Vorstellung

---

[1] In *off.* 3,1–3 verwendet Cicero drei Formen von *otium*: 1) selbstbestimmte Zeit, in der einer intellektuellen Tätigkeit nachgegangen wird, die auf den Staat ausgerichtet ist; 2) erzwungene Untätigkeit in den gewohnten, sinnstiftenden Tätigkeitsbereichen, die dazu veranlasst, neue Betätigungsbereiche zu eröffnen; 3) ruhiger, friedlicher innenpolitischer Zustand. Weitere Stellen, in denen mehrere Formen von *otium* zugleich oder auf engem Raum verwendet werden sind: Cic. *rep.* 1,7; *prov.* 24; Catull. 51,13–15; Hor. *carm.* 2,16,1–4; Sen. *epist.* 73,10 (wo Seneca verschiedene Formen des *otium* diskutiert); Plin. *paneg.* 86,2.

[2] Die folgenden Ausführungen gründen auf dem Kap. „1.1. Vorüberlegungen: Was ist Muße?" meiner Dissertation „Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur", Diss. Freiburg 2017, 4–19, und erscheinen als *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, vsl. Tübingen 2021, Kap. 2 „Annäherungen an die Muße".

davon zu haben, was Muße ist, wobei diese Vorstellungen offensichtlich ganz individuell sind. Schließt man an die erste, verheißungsvolle Assoziation mit dem Begriff Muße die Frage an, was Muße eigentlich genau ist, stellt sich die Antwort jedoch als weniger evident heraus als ursprünglich angenommen. Spätestens hier erweist sich Muße als ebenso sehr von Ambivalenzen geprägt wie *otium*.

Um sich diesem vielschichtigen, facettenreichen Phänomen systematisch zu nähern, werde ich im Folgenden auf drei Aspekte eingehen und Muße zunächst als individuelle Haltung zu einer Tätigkeit und dabei in Abgrenzung zu Langeweile, Müßiggang und Arbeit beschreiben, anschließend die soziale Bedeutung der Muße näher betrachten und im letzten Schritt die Erfahrung von Raum und Zeit im Zustand der Muße zu verbalisieren versuchen.

9.2.1. Muße als individuelle Haltung zu einer Tätigkeit

Muße ist mit Arbeit, Freizeit und Müßiggang verwandt, grenzt sich jedoch in entscheidenden Aspekten von ihnen ab. Von der Arbeit unterscheidet sich die Muße, weil Arbeit extrinsisch motiviert ist und einem übergeordneten Zweck, wie zum Beispiel dem Gelderwerb, dient und mit Anstrengungen und Mühen verbunden ist, was auf Muße zunächst einmal nicht zutrifft.[3] Diese ist intrinsisch motiviert, findet ihren Zweck allein in sich selbst und wird als wohltuend empfunden. Ihr Potenzial, als sinnstiftend erfahren zu werden und Teil der Selbstverwirklichung des Individuums sein zu können, teilt sie mit der Arbeit. Anders als diese hat Muße jedoch keinen unmittelbaren Mehrwert für andere. Während (erfolgreiche) Arbeit in unserer heutigen Zeit deshalb von Außenstehenden anerkannt, respektiert und in Einzelfällen bewundert wird, erfährt Muße in der Regel keine Bestätigung von außen.[4] Gleichwohl kann auch eine verpflichtende Arbeit in einer Haltung von Muße als mußevolles Arbeiten ausgeübt werden, wenn sie Erfüllung bietet und für das Individuum nicht Einschränkung oder Zwang bedeutet.

Genau in dieser Möglichkeit, Muße auch bei der Arbeit zu erfahren, unterscheidet sich Muße von der Freizeit. Diese bildet mit der Arbeit nämlich einander ausschließende Gegensätze.[5] Im Gegensatz zur Muße hat die Freizeit nach Theodor W. Adorno keinen Eigenwert, sondern ist sklavisch auf die Arbeit zweckgerichtet: Sie dient der Erholung, damit der Arbeit anschließend wieder mit der

[3] Vgl. Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, 44 zum Gegensatz von Muße und alltäglicher Arbeit.

[4] Vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand“, 17.

[5] Zur Unterscheidung von Muße und Freizeit vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand“, bes. 19; Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, 2: „Wenn auch viele Bedeutungskomponenten der Muße im Freizeitbegriff wiederentdeckt werden können, so zeigt doch das neue Interesse an der Muße, dass sich in ihrem Begriff Aspekte eingekapselt haben, die durch den Freizeitbegriff nicht hinreichend erfasst sind.“

größtmöglichen Produktivität nachgegangen werden kann[6], während Muße ihren Zweck in sich selbst findet. Darüber hinaus kann Freizeit durch gesellschaftliche Normen oder Verpflichtungen fremdbestimmt sein und, wenn sie keine Erfüllung generiert, in Langeweile ausarten. Diese ist *qua definitione* das Gegenteil der Muße und kann einzig durch autonomes Verhalten in der freien Zeit verhindert werden.[7] Dieses setzt die Selbstbestimmung des Menschen voraus, der den Aktivitäten um ihrer und um seiner selbst willen nachgeht[8], was wichtige Kriterien für Muße sind. So kann eine erfüllte, sinnstiftend gestaltete Freizeit Mußemomente generieren, sie ist aber nicht automatisch mit Muße gleichzusetzen. In der Selbstbestimmung[9] des Muße erfahrenden Menschen liegt darüber hinaus gleichermaßen das Glückspotenzial der Muße und ihre Herausforderung. Denn wenn es dem auf sich selbst zurückgeworfenen Menschen nicht gelingt, zu sich selbst zu finden und freie Zeit sinnstiftend auszufüllen, tritt zermürbende Leere – Langeweile oder Lethargie – ein.

Der Müßiggang ist schließlich die andere Seite derselben Medaille: Wenn Muße ihre Sinnhaftigkeit verliert, degeneriert sie zum Müßiggang, dem ewigen, einsamen und untätigen Warten in der Zeit.[10] Beide Konzepte unterscheiden sich vor allem in der Gewichtung von Tätigkeit und Untätigkeit: Während Muße mit der Vorstellung von Tätigkeit und einem bewussten Erleben des Tuns verbunden ist[11], meint Müßiggang „eine spezifische, individuelle oder kollektive Praxis im Umgang mit Zeit und Tätigkeit und erscheint in der Regel als Vermeidung von Aktivität, Pflicht und Arbeit."[12] Von Außenstehenden oft für die demonstrative Untätigkeit verurteilt, kann der Müßiggänger diese anfänglich als „lustvoll" und „entlastend" erfahren.[13] Überschreitet er dabei aber ein bestimmtes Maß, wird der Müßiggang zur Langeweile, einer quälenden Sinnlosigkeit im Sein und Tun, oder, mit Rüdiger Safranski gesprochen, „d[em] lähmende[n] Rendezvous mit

---

[6] Adorno, „Freizeit", 645 u. 652 f.

[7] Adorno, „Freizeit", 650.

[8] Adorno, „Freizeit", 652.

[9] Die Selbstbestimmung schlägt sich nieder in einer „Selbststeuerung", die Joachim Bauer als ein Mittelmaß zwischen exzessiver Kontrolle und Disziplinierung der eigenen Genüsse und Lüste, und „ungebremste[r] Herrschaft von Affekten und Impulsen" definiert, vgl. Joachim Bauer, *Selbststeuerung. Die Wiederentdeckung des freien Willens*, 2. Aufl., München 2015, 12; vgl. außerdem Josef Pieper, *Muße und Kult*, 7. Aufl., München 1965 (1. Aufl. 1948), 83 f.

[10] Vgl. Walter Benjamin, „Die Langeweile, ewige Wiederkehr", in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5,1: *Das Passagen-Werk*, hg. v. Rolf Tiedemann, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1989, 156–178, 161: „wenn wir nicht wissen, worauf wir warten" (D 2,7).

[11] Vgl. Benjamin, „Die Langeweile, ewige Wiederkehr", 162: „Langeweile ist immer die Außenseite des unbewußten Geschehens" (D 2a, 2).

[12] Krause, „Müßiggang", *passim*: Was als Muße, und was als Müßiggang zählt, bildet sich in gesellschaftlichen Normen ab.

[13] Vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 20.

dem reinen Zeitvergehen."[14] Und da der Müßiggang im Unterschied zur Muße nicht sinnstiftend ist, bildet er ein uferloses Extrem von unerfüllter und leerer, sinnloser Zeit.[15]

Charakteristische Eigenschaften von Muße sind demnach, dass sie in einer selbstbestimmt gewählten Tätigkeit eintritt, Erfüllung und Sinnstiftung generiert und sowohl von Zwang und Pflicht als auch von sinnlosem Tun frei ist.[16] Wie gesehen, ist der Gegensatz zwischen Arbeit und Muße auffallend schwach, denn Muße ist auch in Arbeit erfahrbar, wenn diese als sinnstiftend und selbstbestimmt wahrgenommen wird. Die innere Haltung des Individuums ist dabei entscheidend dafür, ob eine Tätigkeit – denken wir nur an geistige oder kreative Arbeiten, Garten- oder Handarbeiten – als Arbeit oder Muße wahrgenommen wird.[17] Diese innere Haltung charakterisiert sich dadurch, dass der Mensch frei von Gedanken an Zeitdruck oder Sorgen ist und sich ganz auf seine Tätigkeit einlassen kann. Dies ist nur möglich, wenn der Mensch „eins ist mit sich selbst"[18] und er das Gleichgewicht zwischen Trägheit und Ruhelosigkeit in einen Zustand des Loslassens überführt.[19] Günter Figal bringt dies in Verbindung mit Martin Heideggers Konzept der Gelassenheit: „Muße ist der Vorschein der Gelassenheit, ihre erkennbare Außenseite. Um der Gelassenheit willen wünscht man sich Muße."[20] Gelassenheit kann man, so Heidegger, nicht erzwingen oder wollen[21], sie stellt sich ein, weil man offen und absichtslos war, sie zu erfahren, und man wird ihrer meist erst im Anschluss an die Erfahrung gewahr.[22] Dasselbe gilt für die Muße und so bewirken Gelassenheit und Muße einander gegenseitig.

---

[14] Rüdiger Safranski, *Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen*, München 2015, 19.

[15] Vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 20.

[16] Vgl. Keiling, „Muße", *passim*; Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit", 42.

[17] Hans-Georg Soeffner nennt diese Erscheinung das „Paradox der ‚lustvolle[n] Arbeit'", Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit", 44; vgl. auch die Überlegungen von Gregory Hutchinson, „Muße ohne Müßiggang. Strukturen, Räume, und das Ich bei Cicero", in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 97–111, 97.

[18] Vgl. Pieper, *Muße und Kult*, 51: „Die Muße ist nicht die Haltung dessen, der eingreift, sondern dessen, der sich öffnet; nicht dessen, der zupackt, sondern dessen, der losläßt, der *sich* losläßt und überläßt – fast wie ein Schlafender sich überläßt."

[19] Pieper, *Muße und Kult*, 53 u. „Muße ist die Haltung des empfangenden Vernehmens, der anschauenden, kontemplativen Versenkung in das Seiende" (52).

[20] Günter Figal, „Die Räumlichkeit der Muße", in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 27–33, 32.

[21] Vgl. Figal, „Die Räumlichkeit der Muße", 31. Anders Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit", 42, der plädiert, dass die Muße „ebenso ‚hergestellt' werden [muss] wie die Räume und Zeiten, in denen sie erlebt und genossen wird."

[22] Vgl. Heidegger, „Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg", 117. Die Gelassenheit wiederum beschreibt Heidegger als ein „Sichloslassen aus dem transzendentalen Vorstellen und so ein Absehen vom Wollen des Horizontes" (142).

9.2.2. Die soziale Bedeutung der Muße

Im Vergleich der Muße mit Arbeit und Müßiggang wurde deutlich, dass ein wesentliches Merkmal der Muße die Selbstbestimmung des Individuums ist. Diese setzt Freiheit voraus, sodass Muße ein symbolisches Kapital erhält und zu „eine[r] kulturgeschichtliche[n] Größe“[23] wird. Ihre gesellschaftliche Relevanz drückt sich in zwei Aspekten aus: Zum einen existiert Muße als Teil des Habitus einer sich selbst elitisierenden Gesellschaftsschicht, zum anderen offenbaren die von ihr eröffneten Freiräume ein subversives Potenzial, denn Muße gibt Gelegenheit dazu, die eigenen Gedanken frei ziehen zu lassen.

Muße, die als soziales Kapital eingesetzt wird, kann zur Erlangung von Prestige und zur Demonstration desselben sowie zur Elitisierung einer selbst definierten Oberschicht dienen.[24] Als Lebensform verstanden und demonstrativ exponiert, suggeriert sie „Vergeudung und Verschwendung“ von Zeit, die nicht produktiv verwendet wird.[25] Mit Thorstein Veblen beinhaltet dies die Einstellung, „daß produktive Arbeit unwürdig sei“ oder den Wunsch „zu beweisen, daß man reich genug ist, um ein untätiges Leben zu führen“.[26] Die soziale Bedeutung der Muße stellt damit den (vermeintlichen) Gegensatz der Muße zur Arbeit in den Vordergrund und betont die ihr inhärente Absage an externe Zwecke wie den Gelderwerb. Die Demonstration von Muße erfolgt durch Zeugnisse der ausgeübten zweckfreien Tätigkeit, wie zum Beispiel durch Produkte von kreativer Arbeit, die nicht „unmittelbar zur Förderung des Lebens“ beitragen und gerade dadurch die Möglichkeit erkennen lassen, Zeit zu „verschwenden“.[27] Hierzu zählen zum Beispiel Artefakte verschiedener Künste, Dichtung oder Malerei, oder das Erlernen und Vorführen künstlerischer Fähigkeiten, wie zum Beispiel das Beherrschen eines Musikinstrumentes. Dienen die genannten Tätigkeiten allein dem Zweck der Selbstdarstellung, kann an dieser Stelle jedoch nicht mehr von Muße im oben skizzierten Sinne gesprochen werden, die keinem externen Zweck unterliegt. Stattdessen empfiehlt es sich, hier von „stellvertretender Muße“ oder „inszenierter Muße“ zu sprechen.[28]

---

[23] Hasebrink/Riedl, „Einleitung“, 4.

[24] Thorstein Veblen, *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*, übers. v. Suzanne Heintz u. Peter von Haselberg, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 2011, 40.

[25] Veblen, *Theorie der feinen Leute*, 93 f.

[26] Veblen, *Theorie der feinen Leute*, 58.

[27] Vgl. Veblen, *Theorie der feinen Leute*, 59 f.: Auch die sichere Anwendung von Manieren und von bestimmten gesellschaftlichen Verhaltensweisen stellt nach Veblen eine mögliche Demonstration von Muße dar.

[28] Den Begriff der „stellvertretenden Muße“ führt Veblen, *Theorie der feinen Leute*, 77 ein: Um Muße zur Schau zu stellen, mussten Frauen im 19. Jahrhundert bestimmten Tätigkeiten im Haushalt nachgehen, die demonstrierten, dass sie produktive Tätigkeiten zu Erwerbszwecken nicht nötig hatten. Ob die Frauen diese Tätigkeiten jedoch als Muße erfahren haben, bleibt fraglich.

Das subversive Potenzial der Muße wird aus der direkten Verbindung von Muße und Freiheit generiert und erscheint gerade in autoritären Regimen bedrohlich. Denn durch die geistigen Freiräume, die die Muße eröffnet, kann das Individuum zu Träumen und neuen gedanklichen Ufern aufbrechen und dabei bestehende Normen und Einschränkungen überwinden und kritisch hinterfragen.[29] Beispielhaft führt Alina Enzensberger aus, wie führende Politiker und Militärbefehlshaber des Ersten Weltkrieges argwöhnten, dass die zur Genesung in einem Lazarett stationierten, verletzten Soldaten in ihrer dortigen potenziellen Mußezeit staatskritische Gedanken ausbilden könnten.[30] Diese gedanklichen Freiräume der Muße, die ihr subversives Potenzial eröffnen, sind Teil dessen, was ich abschließend als Räumlichkeit der Muße erläutern werde.

9.2.3. Muße als Erfahrung von Raum und Zeit

Die Erfahrung von Muße, in der sich das Individuum vollständig auf eine Tätigkeit einlässt und in dieser versunken ist, ist dadurch charakterisiert, dass in ihr das Fortschreiten der Zeit nicht mehr wahrgenommen wird, wodurch das Individuum „ungezwungen bei der Sache sein" kann.[31] Burkhard Hasebrink und Peter Philipp Riedl bestimmen die Muße als „Freiheit, die in der Zeit nicht der Herrschaft der Zeit unterliegt."[32] Dieses Paradox ist eine wesentliche Eigenschaft von Muße: Einerseits geht die Freiheit vom Zeitdruck mit der Freiheit von externen Zwängen einher, andererseits ist die Zeit im Zustand der Muße präsent, gerade weil sie stillzustehen scheint. So hört die Zeit in der Muße nicht auf zu sein, sondern Muße ist vielmehr das „freie Verweilen in der Zeit".[33] In der stillgestellten Zeit wird der gegenwärtige Moment zur Ewigkeit, die Gegenwart scheint unbegrenzt[34] und das stringent lineare Fortschreiten der Zeit aufgehoben. Es entsteht der Eindruck, dass die Zeit innehält und sich im Verweilen ein Freiraum eröffnet, der lineare Abläufe durch ein Nebeneinander von Möglichkeiten ersetzt.[35] Das „Nebeneinander" impliziert wiederum die Vorstellung von Räumlichkeit, vergleichbar mit dem Nebeneinander der Kunstwerke in einem Museum, aus denen wir diejenigen auswählen, die wir näher betrachten möchten, oder mit dem Nebeneinander von Büchern in einer Bibliothek, die alle gelesen werden

---

[29] Zu Muße und Träumerei vgl. Keiling, „Muße", 45 f.

[30] Alina Enzensberger, „‚Nicht nur Menschen, sondern auch viel Zeit muß gegenwärtig totgeschlagen werden.' Müßiggang und Mußemomente im deutschen Lazarett des Ersten Weltkriegs, 1914–1918", in: *Muße. Ein Magazin* 2 (2015), 1–6, http://mussemagazin.de/2015/01/nicht-nur-menschen-sondern-auch-viel-zeit-muss-gegenwaertig-totgeschlagen-werden-2/ (abgerufen am 07.03.2020), *passim*.

[31] Vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 21.

[32] Hasebrink/Riedl, „Einleitung", 3.

[33] Hasebrink/Riedl, „Einleitung", 3.

[34] Vgl. Figal, „Die Räumlichkeit der Muße", 31.

[35] Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 21 f.

können, aus denen wir aber auch auswählen, wonach uns der Sinn steht. Auf einer abstrakten Ebene könnten wir damit von einer Veränderung des Linearen zum Nebeneinander, oder von einer Verräumlichung der Zeit sprechen. In der Muße geht es nämlich gerade nicht darum, nach Ablauf einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ziel angekommen zu sein, sondern das Ziel liegt im Weg selbst, der keineswegs geradlinig verlaufen muss.

Dieser theoretische Zusammenhang von Muße und Räumlichkeit lässt sich auch auf konkreter Ebene beobachten: Seit jeher schaffen Menschen Räume, die der Erfahrung von Muße gewidmet sind und diese begünstigen sollen.[36] Zu denken ist beispielsweise an römische Villen, die abseits des alltäglichen politisch-forensischen Lebens ein Refugium darstellen konnten[37], an athenische Akademien und an Gärten.[38] In diesen Räumen ist Muße ebenso wenig intentional herstellbar wie an jedem anderen Ort, aber der räumliche Ausschluss von zeitlichen Zwängen und Verpflichtungen, das Herstellen einer andersartigen Raumerfahrung, das Schweben zwischen Öffnung und Abgeschlossenheit, begünstigen die Veränderung der eigenen Zeitwahrnehmung.[39]

Obwohl bestimmte Räume die Erfahrung von Muße durch ihre konkreten physikalischen Merkmale begünstigen, ist der Aufenthalt an diesen Räumen weder Garantie für eine Mußeerfahrung, noch ist Muße ausschließlich in diesen Räumen erfahrbar. Denn tatsächlich kann man auch an einem Mußeort wie einer Bibliothek oder in einem Museum „den Kopf nicht frei bekommen" und keine Muße finden. Gleichzeitig kann jeder Raum zu einem Mußeraum werden, wenn ein Individuum in ihm so in eine Tätigkeit versinkt, wie es oben als typisch für Muße beschrieben wurde.[40] Zu denken sei hier an einen U-Bahn-Tunnel, in dem jemand dem Violinspiel eines Straßenkünstlers versunken zuhört und in der Musik aufgeht, wobei er die Zeit ebenso „vergisst" wie er auch alles

---

[36] Vgl. Figal, „Die Räumlichkeit der Muße", 26 f.

[37] Vgl. Figal, „Die Räumlichkeit der Muße", 26: „Auch scheint die Einrichtung von Mußeräumen für die Abgrenzung eines der Muße gewidmeten Lebens von Arbeit und Geschäft hilfreich zu sein."

[38] Gärten zeigen par excellence, wie Mußeräume eine Mußeerfahrung erleichtern können: „Wege in einem Garten führen oft nicht zu Zielen, die als Ziele von Bedeutung sind, sondern haben allein den Sinn, den Garten aus verschiedenen Perspektiven sichtbar zu machen ", Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 22.

[39] Vgl. Anna Hirsch, „Tagungsbericht: Bestimmte Leere, Freiheit. Tagung/Raumzeitlichkeit der Muße", in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 26–29, http://mussemagazin.de/2015/01/470/ (abgerufen am 07.03.2020), 27 f. zur Therme Vals von Peter Zumthor. Mußeräume weisen Gemeinsamkeiten mit Foucaults Konzept der Heterotopien auf. Zu diesem Zusammenhang vgl. Eickhoff, *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, Diss. Freiburg 2017, 16 f. u. Franziska C. Eickhoff, „Mußeräume in der Antike und frühen Neuzeit als soziale, ästhetische und imaginäre Räume. Eine Einleitung und erste Spurensuche", in: Eickhoff (Hg.), *Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit*, ersch. vsl. Tübingen 2021.

[40] Vgl. Figal, „Muße als Forschungsgegenstand", 23–25.

um sich herum ausblendet: die vorbeieilenden Passanten, das Schubsen, das Ziel seines Weges. In seiner Versunkenheit eröffnet sich ihm ein geistiger Raum, eine Mußesphäre.[41] In dieser herrschen eigene Gesetzlichkeiten von Raum und Zeit, in denen die Zeit in den Hintergrund rückt, sich zu dehnen oder stehenzubleiben scheint.

Momente der Muße zeichnen sich dadurch aus, dass das Muße erfahrende Subjekt in einen geistigen Raum eintaucht, der sich wie eine Sphäre über die Wahrnehmung der unmittelbaren Umgebung zu legen scheint. Diese Sphäre kann die fiktive Welt eines Romans sein, die Landschaft eines Bildes, der Raum der Musik, ein eigener Gedankenpalast. Die Eigentümlichkeit der Muße, zweifellos eine spezifische Form der Zeitwahrnehmung, liegt somit in ihrem Verhältnis zum Räumlichen, einer charakteristischen Wahrnehmung des Räumlichen sowie der Erzeugung einer geistigen Sphäre, in die sich das Individuum versenkt.

Die vorausgehenden Überlegungen seien an dieser Stelle abschließend rekapituliert: Aus der Abgrenzung von den Begriffen Arbeit, Freizeit und Müßiggang wurde deutlich, dass Muße die Haltung eines Individuums zu der von ihm ausgeübten Tätigkeit beschreibt. Diese Haltung zeichnet sich durch Selbstbestimmung, Gelassenheit und Sinnstiftung aus. Voraussetzung für Muße ist es, einer selbstgewählten, nicht als alternativlos verstandenen Tätigkeit ungestört nachgehen zu können, sich auf diese einlassen und in ihr aufgehen zu können. Die Sinnhaftigkeit erhält die Muße, wenn das Individuum eine Selbstverwirklichung erfährt. Doch gerade in der Selbstbestimmung liegt im doppelten Sinne die Herausforderung der Muße: Zum einen ist es eine Herausforderung an das Individuum, das auf sich selbst zurückgeworfen die Leere der freien Zeit sinngebend füllen muss; zum anderen ist es eine Herausforderung an die Gesellschaft, denn selbstbestimmt verbrachte freie Zeit kommt nur mittelbar dem Kollektiv zu Nutzen, wenngleich sie sich positiv auf das Individuum auswirken kann. Damit bedeutet Muße Freiheit und ermöglicht die Erfahrung von Freiheit, die sich auch einstellen kann, wenn die in Muße ausgeführte Tätigkeit von außen betrachtet fremdbestimmt und vorgegeben ist, wie im Fall der (Erwerbs-)Arbeit. Wenn die extrinsische Notwendigkeit der Tätigkeit für das ausführende Individuum aber in den Hintergrund rückt und sich das Individuum ganz auf sein Tun einlassen kann, können auch extrinsischen Zwecken dienende Tätigkeiten in Muße ausgeführt werden.

Weil Muße mit Freiheit und zwecklosen Tätigkeiten verbunden ist, eignet sie sich hervorragend, um eine privilegierte Lebensform zu inszenieren, in der keine Erwerbsarbeit nötig ist und die keinen extrinsischen Zwecken unterliegt. Durch entsprechende Tätigkeiten und deren Produkte (zum Beispiel literarische oder künstlerische Werke oder musikalisches Können) kann nachgewiesen wer-

---

[41] Der Begriff der „Mußesphäre“ stammt aus Soeffner, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, 46.

den, dass man die eigene Zeit in selbstgewählte mußevolle Aktivitäten investiert hat und von notwendigen Tätigkeiten frei ist, wobei die Muße leicht instrumentalisiert werden kann und als Teil der Selbstdarstellung zu einer „inszenierten Muße" wird.

Schließlich zeichnet sich Muße durch ihre besondere Form von Räumlichkeit und Zeitlichkeit aus. Ihre besondere Affinität zu Räumen zeigt sich darin, dass jede Gesellschaft bestimmte Räume kennt, die einen Freiraum vom alltäglichen Ablauf der Dinge bilden und damit die Voraussetzungen schaffen, dass Muße leichter erfahren werden kann. Noch wichtiger ist aber die Wahrnehmung von Raum und Zeit im Zustand der Muße: Anstelle des linearen Verlaufs der Zeit werden das Nebeneinander von Möglichkeiten und ein geistiger Freiraum erfahren, der sich über die unmittelbare Umgebung zu legen scheint. Damit eröffnet Muße das Potenzial, frei von gesellschaftlichen Normen und Zwängen die eigenen Gedanken ziehen zu lassen, Neues zu denken und Dinge kritisch zu reflektieren, die sonst als selbstverständlich gelten. Weil sie diese Möglichkeit zum freien Denken eröffnet, besitzt Muße ein subversives Potenzial, das in manchen Situationen als Gefahrenpotenzial wahrgenommen werden kann.

9.3. Abschließender Vergleich von *otium* und Muße und Ausblick

Nachdem sowohl *otium* als auch Muße eingehend einzeln untersucht und definiert wurden, sollen nun beide Konzepte einander gegenüber gestellt werden, um die Frage zu beantworten, in welchen Aspekten sie Gemeinsamkeiten aufweisen und wo sie sich voneinander unterscheiden.

Die Kernbedeutung von *otium*, „Abwesenheit von Bedrohung, Unruhe und Verpflichtung", stellt auch für Muße eine Grundvoraussetzung dar. Während sich bei *otium* die Bedrohung, Unruhe und Verpflichtung jedoch gleichermaßen auf den Staat als auch auf den einzelnen Menschen beziehen können und Bedeutungsvarianten wie „innenpolitischer Frieden" prägen, bezieht sich der Mußebegriff ausschließlich auf das Individuum. Hier aber zeigt sich die Ähnlichkeit beider Begriffe, denn wer besorgt ist oder sich bedroht fühlt, kann sich ebenso wenig auf eine Tätigkeit einlassen und Muße erfahren, wie jemand, der innerlich aufgewühlt und unruhig ist, oder eine Tätigkeit vordergründig als Verpflichtung erfährt – diese Person wird kaum in den Zustand der Gelassenheit finden, der für Muße erforderlich ist. Sind aber als äußere Umstände Unruhe, Bedrohung oder Verpflichtung gegeben, ist eine Mußeerfahrung zwar erschwert, doch nicht unmöglich. Wenn es gelingt, unter widrigen Umständen einen mußevollen Zustand zu finden, kann dieser auch einen Freiraum von den von gegenwärtigen Umständen, Unruhen und Bedrohungen eröffnen, in dem das Individuum „den

Kopf frei bekommt". Auch eine tägliche, notwendige und verpflichtende Arbeit, die rein äußerlich primär dem Gelderwerb dient, aber als Erfüllung des Individuums wahrgenommen wird, kann als mußevolles Arbeiten erfahren werden. So zeigen sich bereits hier die wesentlichen Unterschiede zwischen Muße und *otium*: Während sich das Verwendungsspektrum von *otium* auf sehr verschiedene Bereiche ausdehnen kann, dafür aber in der zugrunde liegenden Grundbedeutung von „Abwesenheit von notwendiger Beschäftigung" sehr klar ist, verhält sich Muße anders herum: Ihr Anwendungsbereich ist allein das Individuum, aber die Trennschärfe zu Antonymen wie Arbeit ist nicht so strikt wie im Fall von *otium*. Hier sind die Übergänge fließend, es sind sogar Überschneidungen möglich, weil Muße eine innere Einstellung des Individuums bezeichnet, die auch bei der Ausführung verpflichtender Arbeit oder unter widrigen Umständen erfahren werden kann.

Auch mit Blick auf die Konkretisierungen von *otium* werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Muße deutlich: Während Muße einen Zustand beschreibt, der notwendigerweise zeitlich begrenzt ist, aber dennoch als Freiheit von der Zeit erfahren wird, ist *otium* je nach Variante zeitlich begrenzt oder nicht. Anders als *otium* wird Muße nicht zur Bezeichnung eines ganzen Lebensabschnitts oder einer umfassenden Lebensweise verwendet, sondern bezieht sich auf längere oder kürzere Momente von Freiheit. Um als Muße erfahren werden zu können, ist diese zeitliche Begrenzung erforderlich, da eine grenzenlose Muße andernfalls in Müßiggang umschlagen kann.

Muße ist darüber hinaus stets mit irgendeiner Form von Tätigkeiten verbunden - auch wenn es eine geistige Form der Tätigkeit ist, die auf den ersten Blick wie Untätigkeit aussehen mag -, während *otium* je nach Kontext beide Varianten, sowohl ein tätiges als auch ein untätiges *otium*, kennt. Dementsprechend kann *otium* einen Moment beschreiben, der durch eine bestimmte Tätigkeit als sinnvoll und sinnstiftend erfahren wird, kann aber genauso gut auch einen Zustand beschreiben, in dem die Erfahrung von Leere, Sinnlosigkeit und Untätigkeit gemacht wird. Letzteres wird von der Muße ausgeschlossen: Ihre essentielle Eigenschaft ist, dass sie als sinnstiftend erfahren wird - sonst ist es keine Muße.

Genauso verhalten sich *otium* und Muße mit Blick auf Selbst- und Fremdbestimmung: Muße setzt die Erfahrung von Selbstbestimmung voraus, die sich auch in der Ausübung einer fremdbestimmten, beispielsweise verpflichtenden Tätigkeit einstellen kann, denn ausschlaggebend ist, wie das Individuum diese Tätigkeit wahrnimmt. Gelingt es ihm, sich so in der Gestaltung der Tätigkeit zu verlieren und sich trotz der Verpflichtung mit ihr zu identifizieren, kann es hierin Muße erfahren. Erst dann wird diese Tätigkeit auch als Muße bezeichnet werden, andernfalls nicht. *Otium* hingegen bedeutet nicht automatisch, dass das Individuum über das, was es tut oder nicht tut, selbst entscheidet. Während man von einem aufoktroyierten *otium* sprechen kann, das in Sinnlosigkeit, Leere und Langeweile degeneriert, kann es keine „aufoktroyierte Muße" geben, denn nie-

mand kann gezwungen werden, Muße zu haben, weil die Einstellung von Muße nicht erzwungen werden kann. Wenn *otium* mit Selbstbestimmung einhergeht, kann es bestimmte Voraussetzungen erfüllen, die auch für die Muße essentiell sind; es kennt aber auch viele Varianten, die nichts mit Muße zu tun haben. Die Passagen, in denen ein erzwungenes *otium* beschrieben wird, lassen sich jedoch nicht mit Muße übersetzen, sondern erfordern deutsche Begriffe wie Langeweile, Müßiggang oder Lethargie. Während *otium* verschiedene und gegensätzliche Bedeutungsmöglichkeiten impliziert, beinhaltet Muße ausschließlich die Aspekte zeitlicher Limitierung, Aktivität und Selbstbestimmung.

In allen drei Konkretisierungen von *otium* wird deutlich, dass *otium* in bestimmten Varianten Eigenschaften aufweist, die denen der Muße sehr ähnlich sind oder sich sogar in dem hier zugrunde gelegten Konzept von Muße wiederfinden lassen: zeitliche Begrenzung, Sinnstiftung, Tätigkeit, Selbstbestimmung. Hierbei handelt es sich jedoch nur um einzelne Varianten und Implikationen, die *otium* nur in bestimmten Kontexten aufweist, während es in vielen anderen Verwendungen Bedeutungsvarianten annehmen kann, die regelrecht das Gegenteil von Muße implizieren. *Otium* hat demnach in seiner Semantik das Bedeutungspotenzial angelegt, um das auszudrücken, was wir mit Muße beschreiben, doch dafür müssen im Verwendungskontext die entsprechenden Voraussetzungen gegeben sein, durch die die jeweiligen Implikationen gemeinsam hervortreten. Dies ist im Wesentlichen dann der Fall, wenn *otium* in seiner Grundbedeutung eine Abwesenheit von Unruhe, Bedrohung und Verpflichtung für das Individuum bezeichnet, deren Freiraum vom Individuum selbstbestimmt mit einer als sinnstiftend wahrgenommenen Tätigkeit gefüllt wird. Allerdings muss der Leser aufmerksam prüfen, ob der Verwendungskontext tatsächlich die Bedeutung Muße für *otium* ergibt.

In diesem Sinne konnte zuletzt auch gezeigt werden, dass *otium* ein ambivalenter Begriff ist, der sowohl negative wie positive Verwendungen kennt und zur Diffamierung ebenso gut eingesetzt werden kann wie zur Apologie. Auch das ist bei der Muße anders, die sich vom negativen Antonym Müßiggang unterscheidet und daher positiv konnotiert ist. Allerdings ist die Zuschreibung, was als Muße und was als Müßiggang gilt, subjektiv: Während nämlich der Eine eine Tätigkeit als Muße erfährt, kann der Andere dieselbe Tätigkeit als Langeweile wahrnehmen oder sie, von außen beobachtend, als Müßiggang und Zeitverschwendung diskreditieren. Diese Konstellation lässt sich wiederum auch mit Blick auf das *otium* beobachten, denn auch hier kann ein und dieselbe Tätigkeit vom Individuum als ein positiv konnotiertes, ja sogar elitäres *otium* bezeichnet werden, während die Bezeichnung als *otium* durch einen Außenstehenden negative Implikationen von Faulheit, Zeitverschwendung, Pflichtvergessenheit beinhalten kann, ohne dass *otium* hier ironisch gebraucht werden müsste.

In dem letztgenannten Aspekt klingt an, dass *otium* – ähnlich wie Muße – eine gesellschaftlich-soziale Funktion hat. Spätestens im Laufe des ersten Jahr-

hunderts n. Chr. und im Laufe der sich etablierenden Kaiserzeit wird es nämlich zunehmend zum neuen Konkurrenzfeld der senatorischen Aristokratie, die in ihrem traditionellen Wirkungsfeld, den politischen und forensischen Tätigkeiten, durch das neue politische System immer weniger Wirkungsmöglichkeiten haben und sich daher neue Bereiche suchen müssen, in denen sie sich miteinander messen und sich profilieren können. Die eigene Gestaltung des *otium* als besonders wertvoll, gewinnbringend, sinnvoll und prestigeträchtig herauszustellen, ist dabei eine Möglichkeit, dies zu tun. Dadurch erhält *otium* zunehmend ein soziales Kapital, das auch die Muße kennt. Diese kann nämlich ebenfalls als Element in der Inszenierung einer bestimmten, elitären Lebensweise verwendet werden, die nicht auf körperliche und notwendige Arbeit angewiesen ist, sondern über die materiellen und zeitlichen Ressourcen verfügt, um mußevolle Zeiten, die sich gerade durch ihre Freiheit von äußeren Zwecken, das heißt durch ihre Selbstzweckhaftigkeit definieren, zu erleben. Je nach Gesellschaftsstruktur, in der Muße als soziales Kapital eingesetzt wird, kann Muße dann beispielswiese ein hinreichendes Maß an freier Zeit und Geld suggerieren.

Ausgehend von der Muße ergibt sich schließlich noch ein weiterer Unterschied zum *otium*: Muße wird als eine besondere Erfahrung von Räumlichkeit und Zeitlichkeit beschrieben, worin sie sich zunächst von *otium* unterscheidet. In der Muße erfährt das Individuum ein Nebeneinander von Möglichkeiten, weil die Zeit nicht mehr in ihrem linearen Verlauf wahrgenommen wird, sondern sich „zum Raum dehnt". Ein einzelner Moment kann dann als viel länger erfahren werden, als er rein physikalisch dauert. In diesen Raum, der zugleich einen geistigen Freiraum eröffnet, kann das Individuum eintauchen und den realen Raum um sich herum ausblenden. All dies ist im lateinischen Begriff *otium* nicht semantisch verankert, es klingt nur ansatzweise und gelegentlich in der speziellen Ausgestaltung des *otium* bei einzelnen Autoren an, denken wir an Plinius' und Senecas *otium*. Doch ebenso wie heutige Gesellschaften für die Muße besondere Räume kennen, die durch ihre Architektur das Erleben von Muße befördern oder unterstützen sollen – zum Beispiel Gärten, Bibliotheken, Theater, Thermen – ist auch *otium* in der römischen Gesellschaft häufig an besonderen Orten verortet, nämlich in der Regel außerhalb der Stadt Rom, in der sich der politische, gesellschaftliche und berufliche Alltag abspielt. Das *otium* hingegen wird beispielsweise häufig auf einer Landvilla zugebracht und selbst ein aufoktroyiertes *otium* – wie im Fall von Cicero oder Ovids Verbannung – geht meistens damit einher, dass dem Individuum der Zugang zur Stadt Rom und die Teilnahme an den alltäglichen Geschäften und Aufgaben verwehrt ist.

Insgesamt soll in dieser Studie erkennbar geworden sein, dass sich aus der genauen Betrachtung der Semantik von *otium* zahlreiche Bedeutungskomponenten in *otium* wiederfinden, die auch der Muße eigen sind, dass aber an vielen Stellen die Bedeutungsspektren von Muße und *otium* unterschiedlich geformt sind, mal breiter, mal konziser, mal ambivalenter als beim Vergleichsbe-

griff. Gleichzeitig wurde deutlich, dass die meisten Eigenschaften, die der Muße eigen sind, im Bedeutungsspektrum von *otium* angelegt sind, wobei zu beachten ist, dass *otium* viel weniger als Muße die individuelle Erfahrung eines Momentes beschreibt, sondern stärker auf die äußeren Voraussetzungen fokussiert. Damit von Muße die Rede sein kann, ist hingegen eine bestimmte Einstellung und Erfahrung des Individuums essentiell, die in einzelnen Situationen sogar die konkreten äußeren Gegebenheiten zweitrangig werden lassen kann. Diese unterschiedliche Berücksichtigung der persönlichen Erfahrung des Individuums hat meines Erachtens vor allem mit den Werten und Normen einer Gesellschaft und der Stellung des innerlichen Befindens des Individuums in ihr zu tun. Während nämlich die römische Gesellschaft vor allem die Gemeinschaft, den Dienst für den Staat und den Staat selbst ins Zentrum ihres Werteverständnisses stellte, gilt in unserer heutigen Gesellschaft die Sorge auch dem individuellen Wohlbefinden des Einzelnen, was das Bewusstsein des Einzelnen für seine Individualität voraussetzt. Diese strukturellen gesellschaftlichen Unterschiede prägen die mentalen Konzepte von *otium* und Muße maßgeblich mit und bilden – weit über den spezifischen Verwendungskontext hinaus – den Hintergrund, vor dem diese polysemen Wertbegriffe in all ihren Unterschieden und Gemeinsamkeiten gelesen und verstanden werden müssen.

Offen bleibt nach dieser semantischen Studie die Frage, ob und in welcher Form Muße in der Antike allgemein und speziell in der römischen Gesellschaft des untersuchten Zeitraums existierte. Daher erscheint es nun lohnenswert, mit einem onomasiologischen Ansatz – unabhängig vom Begriff *otium* – und ausgehend von dem hier definierten Konzept der Muße Formen der Muße in der (römischen) Antike zu untersuchen und zu bestimmen, inwiefern und auf welche Weise sich Mußesituationen (im hier dargelegten Sinne) bereits in Dokumenten der antiken Gesellschaft widerspiegeln. Auf diese Weise kann Muße als gesellschaftsübergreifendes Phänomen und anthropologische Konstante untersucht und aus kulturgeschichtlicher Perspektive in ihren verschiedenen Realisierungsformen konkretisiert werden.

10. Bibliographie

Alle Zitate aus griechischen und lateinischen Werken werden nach den einschlägigen kritischen Textausgaben der *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana* oder der *Oxford Classical Texts* gegeben. Die in den Textstellenangaben verwendeten Abkürzungen folgen den Konventionen des *Neuen Pauly*. Die Übersetzungen stammen, wenn nicht anders angegeben, von der Verfasserin. Kommentare, Übersetzungen und Lexika sind in der Bibliographie mit * gekennzeichnet.

Adorno, Theodor W., „Freizeit", in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 10,2: *Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe*, *Stichwort*, *Anhang*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1977, 645–655.

Aitchinson, Jean, *Words in the Mind. An Introduction to the Mental Lexicon*, 4. Aufl., Oxford/Malden, Mass. 2012.

André, Jean-Marie, *Recherches sur l'otium romain*, Paris 1962.

–, *L'otium dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque augustéenne*, Paris 1966.

–, „*L'otium* romain à l'époque impériale: continuité et ruptures", in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 240–257.

André, Jean-Marie/Dangel, Jacqueline/Demont, Paul (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996.

Armisen-Marchetti, Mireille, „L'intériosation de *l'otium* chez Sénèque", in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 411–424.

Balsdon, John P. V. D., *Life and Leisure in Ancient Rome*, New York/St. Louis/San Francisco 1969.

Bauer, Joachim, *Selbststeuerung. Die Wiederentdeckung des freien Willens*, 2. Aufl., München 2015.

Benjamin, Walter, „Die Langeweile, ewige Wiederkehr", in: *Gesammelte Schriften*, Bd. 5,1: *Das Passagen-Werk*, hg. v. Rolf Tiedemann, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1989, 156–178.

Benveniste, Emile, „Sur l'histoire du mot negotium", in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 20 (1951), 21–25.

Bernert, Ernst, „Otium", in: *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* (1949/50), 89–99.

Blank, Andreas, „Why do New Meanings Occur? A Cognitive Typology of the Motivations for Lexical Semantic Change", in: Andreas Blank/Peter Koch (Hgg.), *Historical Semantics and Cognition*, Berlin/New York 1999, 61–89.

Blank, Andreas/Koch, Peter (Hgg.), *Historical Semantics and Cognition*, Berlin/New York 1999.

Blänsdorf, Jürgen, „*L'otium illiteratum* dans la littérature impériale", in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 268–278.

Boyancé, Pierre, „Cum dignitate otium“, in: *Revue des études anciennes* 43 (1941), 172–191.

Burck, Erich, „Vom Sinn des Otium im alten Rom“ (1962/63), in: Hans Oppermann (Hg.), *Römische Wertbegriffe*, Darmstadt 1967, 503–515.

*Bußmann, Hadumod (Hg.), *Lexikon der Sprachwissenschaft*, 3. akt. u. erw. Aufl., Stuttgart 2002.

Carston, Robyn, „Relevance Theory and the Saying/Implicating Distinction“, in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 633–656.

Christes, Johannes, „Cum dignitate otium (Cic. Sest. 98) – eine Nachbereitung“, in: *Gymnasium* 95 (1988), 303–315.

*Clausen, Wendell (Hg.), *Virgil: Eclogues. With an Introduction and Commentary*, Oxford 1994.

Dalfen, Joachim, „Ciceros ‚cum dignitate otium‘ – Einiges zur (nicht unproblematischen) Freizeitkultur großer Römer“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 167–187.

Damico, A., *Otium. Roman views on the proper use of leisure*, Dissertation University of Cincinnati 1966.

Dangel, Jacqueline, „*L'otium* chez les Latins de l'époque républicaine“, in: Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 229–239.

De Angeli, Edna S., „Review: Jean-Marie André. *L'otium* dans la vie morale et intellectuelle romaine des origines à l'époque Augustéenne“, in: *The American Journal of Philology* 89,4 (1968), 500–503.

Dion, Jeanne, „Virgile et la tranquillité de l'âme“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 390–398.

Divry, Guillaume, „*L'otium* dans les résidences de la villégiature, en Gaule romaine“, in: Caroline Leblond/Filipe Ferreira (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 29–40, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

Dosi, Antonietta, *Otium. Il tempo libero dei Romani*, Roma 2006.

Ducos, Michèle, „La réglementation des loisirs à Rome et ses limites“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 348–355.

*Dyck, Andrew R., *A Commentary on Cicero, De Officiis*, Michigan 1996.

Eickhoff, Franziska C. (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Epistolographie. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016.

Eickhoff, Franziska C., *Muße und Poetik in der römischen Briefliteratur*, Diss. Freiburg i.Br. 2017 (ersch. vsl. Tübingen 2021).

–, „Mußeräume in der Antike und frühen Neuzeit als soziale, ästhetische und imaginäre Räume. Eine Einleitung und erste Spurensuche“, in: Eickhoff (Hg.), *Mußeräume der Antike und der frühen Neuzeit*, ersch. vsl. Tübingen 2021.

–, „Das lateinische *otium* und seine Bedeutungen und Konnotationen in der Antike“, in: Monika Fludernik/Thomas Jürgasch (Hgg.), *Semantiken der Muße. Philologische Fallstudien aus interdisziplinärer Perspektive*, ersch. vsl. Tübingen 2021.

Enzensberger, Alina, „‚Nicht nur Menschen, sondern auch viel Zeit muß gegenwärtig totgeschlagen werden.‘ Müßiggang und Mußemomente im deutschen Lazarett des Ersten Weltkriegs, 1914–1918“, in: *Muße. Ein Magazin* 2 (2015), 1–6, http://mussemagazin.

de/2015/01/nicht-nur-menschen-sondern-auch-viel-zeit-muss-gegenwaertig-totgeschlagen-werden-2/ (abgerufen am 07.03.2020).

*Ernout, Alfred/Meillet, Antoine, *Dictionnaire Étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, 4. Aufl., Paris 1959.

Fagan, Garrett G., „Leisure“, in: David S. Potter (Hg.), *A Companion to the Roman Empire*, Oxford/Malden, Mass. 2006, 369–384.

Fauconnier, Gilles, „Pragmatics and Cognitive Linguistics“, in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 657–674.

Ferreira, Filipe/Girod, Virginie/Leblond, Caroline, „Introduction“ in: Ferreira/Leblond (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 10–13, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

Ferreira, Filipe/Leblond, Caroline, „Conclusion“, in: Ferreira/Leblond (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, 112–115, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

Ferreira, Filipe/Leblond, Caroline (Hgg.), *L'otium: loisirs et plaisirs dans le monde romain. De l'objet personnel à l'équipement public*, Paris 2013, http://www.orient-mediterranee.com/IMG/pdf/Otium.pdf (abgerufen am 05.03.2020).

Figal, Günter, „Die Räumlichkeit der Muße“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 27–33.

–, „Muße als Forschungsgegenstand“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 15–23, http://mussemagazin.de/2015/01/musse-als-forschungsgegenstand/ (abgerufen am 04.03.2020).

Fink, Gerhard, „Seneca für Gestresste“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 111–120.

Fludernik, Monika/Jürgasch, Thomas (Hgg.), *Semantiken der Muße: Philologische Fallstudien aus interdisziplinären Perspektiven*, ersch. vsl. Tübingen 2021.

Fontaine, Jacques, „Genèse et contenu de l'«otium» romain“, in: *Latomus* 25 (1966), 855–860.

Fritz, Gerd, *Historische Semantik*, 2. Aufl., Stuttgart/Weimar 2006.

Fuhrmann, Manfred, „Cum dignitate otium. Politisches Programm und Staatstheorie bei Cicero“, in: *Gymnasium* 67 (1960), 481–500.

Geeraerts, Dirk, „On Necessary and Sufficient Conditions“, in: *Journal of Semantics* 5 (1986), 274–291.

–, „Diachronic Prototype Semantics. A Digest“, in: Andreas Blank/Peter Koch (Hgg.), *Historical Semantics and Cognition*, Berlin/New York 1999, 91–107.

–, *Theories of Lexical Semantics*, Oxford 2010.

Geeraerts, Dirk/Cuyckens, Hubert, „Introducing Cognitive Linguistics“, in: Geeraerts/Cuyckens (Hgg.), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford 2007, 3–20.

Gehrke, Hans-Joachim/Heimgartner, Martin, „Muße“, in: *Der Neue Pauly*, Bd. 8, hg. v. Hubert Cancik/Helmuth Schneider, Stuttgart/Weimar 2000, 554–557.

*Georges, Karl Ernst, *Ausführliches lateinisch-deutsches und deutsch-lateinisches Handwörterbuch. Deutsch-lateinischer Theil*, Bd. 2, 7., sehr verb. u. verm. Aufl., Leipzig 1892.

Giangrande, Lawrence, „Le loisir à Rome“, in: *Bulletin of the Society of Leisure, Education & Culture* (*Prague European Centre for Leisure & Education*) 6,3 (1974), 37–57.

Gómez Pallarès, Joan, „Les problèmes de *l'otium* chez Martial“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 405–410.

Grice, H. Paul, „Logic and Conversation“, in: Peter Cole/Jerry L. Morgan (Hgg.), *Speech Arts*, New York 1975, 41–58.

*Griffin, Miriam T./Atkins, E. Margaret, *Cicero: On duties*, Cambridge 1991.

Grilli, Alberto, „Otium cum dignitate“, in: *Acme* 4 (1951), 227–240.

*Grimm, Jacob u. Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 4, Leipzig 1885.

Gross, Karl, „Numquam minus otiosus, quam cum otiosus. Das Weiterleben eines antiken Sprichwortes im Abendland“, in: *Antike und Abendland: Beiträge zum Verständnis der Griechen und Römer und ihres Nachlebens* 26 (1980), 122–137.

*Güthling, Otto, *Menge-Güthling. Enzyklopädisches Wörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache. Zweiter Teil: Deutsch-Lateinisch*, 7. Aufl., Berlin-Schöneberg 1962.

Haltenhoff, Andreas/Heil, Andreas/Mutschler, Fritz-Heiner (Hgg.), *O tempora, o mores! Römische Werte und römische Literatur in den letzten Jahrzehnten der Republik*, München/Leipzig 2003.

– (Hgg.), *Römische Werte als Gegenstand der Altertumswissenschaft*, München/Leipzig 2005.

– (Hgg.), *Römische Werte und römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011.

Haltenhoff, Andreas, „Einleitung“, in: Haltenhoff/Andreas Heil/Fritz-Heiner Mutschler (Hgg.), *Römische Werte und römische Literatur im frühen Prinzipat*, Berlin/New York 2011, 1–19.

Hanchey, Dan, „Otium as Civic and Personal Stability in Cicero's Dialogues“, in: *Classical World* 106,2 (2013), 171–197.

Harter, Benjamin, „*De otio* – oder: die vielen Töchter der Muße. Ein semantischer Streifzug als literarische Spurensuche durch die römische Briefliteratur“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 21–42.

Hasebrink, Burkhard/Riedl, Peter Philipp, „Einleitung“, in: Hasebrink/Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 1–11.

Heidegger, Martin, „Ein Gespräch selbstdritt auf einem Feldweg“, in: *Gesamtausgabe*, Bd. 77: *Feldweg-Gespräche* (1944/45), hg. v. Ingrid Schüßler, Frankfurt a.M. 1995, 1–159.

Hindermann, Judith, „*Locus amoenus* und *locus horribilis* – zur Ortsgebundenheit von *otium* in den *Epistulae* von Plinius dem Jüngeren und Seneca“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 113–131.

Hirsch, Anna, „Tagungsbericht: Bestimmte Leere, Freiheit. Tagung/Raumzeitlichkeit der Muße“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 26–29, http://mussemagazin.de/2015/01/470/ (abgerufen am 07.03.2020).

Holzberg, Niklas, „*Non sum qui segnia ducam otia*. Muße und Musen in Ovids Exilelegien“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 163–176.

*–, *Ovid. Festkalender Roms*, lateinisch-deutsch, 4. überarb. Aufl., Berlin/Boston 2012.

Hutchinson, Gregory, „Muße ohne Müßiggang. Strukturen, Räume, und das Ich bei Cicero“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 97–111.

Jacob, Daniel, „¿Representatividad lingüistica o autonomía pragmática del texto antiguo? El ejemplo del pasado compuesto“, in: Daniel Jacob/Johannes Kabatek (Hgg.), *Lengua medieval y tradiciones discursivas en la Península Ibérica*, Frankfurt a.M./Madrid 2001, 153–176.

–, „Poésie rythmique et «traditions discursives»“, in: Edoardo d'Angelo/Francesco Stella (Hgg.), *Poetry of the Early Medieval Europe: Manuscripts, Language and Music of the Rhythmical Latin Texts*, Florenz 2003, 267–289.

Karamalengou, Hélène, „L'œuvre poétique de Cicéron et le loisir romain“, in: Jean-Marie André/Jacqueline Dangel/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l'héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 379–389.

Keiling, Tobias, „Muße“, in: *Muße. Ein Magazin* 1 (2015), 44–46, http://mussemagazin.de/2015/01/musse/ (abgerufen am 04.03.2020)

Kleiber, Georges, *Prototypensemantik. Eine Einführung*, übers. v. Michael Schreiber, Tübingen 1993.

Kofler, Wolfgang, „Muße in der römischen Literatur. Zwei Inszenierungen in Ennius' *Iphigenie* und Plinius' *Epistel* 1.6“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Berlin/Boston 2014, 91–106.

–, „Prekäre Muße: die Inszenierung der Langeweile in Ovids Exildichtung. Mit einem Ausblick auf Stefan Zweig“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 177–192.

Krause, Robert, „Müßiggang“, in: *Muße. Ein Magazin* 2 (2015), 43–45, http://mussemagazin.de/2015/08/muessiggang/ (abgerufen am 04.03.2020).

Laidlaw, William Allison, „Otium“, in: *Greece & Rome* 15 (1968), 42–52.

Lakoff, George, *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago/London 1987.

Lau, Dieter, *Der lateinische Begriff labor*, München 1975.

Lefèvre, Eckard, „Otium Catullianum (c. 51) und Otium Horatianum (c. 2,16)“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 198–213.

Löbner, Sebastian, *Semantik. Eine Einführung*, 2. aktual. u. stark erw. Aufl., Berlin/Boston 2015.

Maier, Christian, *Res publica amissa. Eine Studie zu Verfassung und Geschichte der späten römischen Republik*, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 1980.

*Menge, Hermann, *Langenscheidts Taschenwörterbuch der lateinischen und deutschen Sprache. Erster Teil: Lateinisch-Deutsch*, 15. Aufl., Berlin-Schöneberg 1955.

Neger, Margot, „*Satius est enim otiosum esse quam nihil agere*: Die Inszenierung von Mußezeit und Mußeräumen im Briefkorpus des Jüngeren Plinius“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 132–160.

*Oberg, Eberhard, *Phaedrus-Kommentar*, Stuttgart 2000.

Panagl, Owald, „Otium honestum – labor imporbus. Wortgeschichtliche Betrachtungen im Sinnbezirk von Muss, Musse und Müssiggang“, in: Ernst Sigot (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000, 66–81.

Pieper, Josef, *Muße und Kult*, 7. Aufl., München 1965 (1. Aufl. 1948).

Robert, Jean-Noël, *L'empire des loisirs*, Paris 2013.

Rosch, Eleanor, „Natural Categories“, in: *Cognitive Psychology* 4 (1973), 328–350.

Rosch, Eleanor, „Cognitive Reference Points“, in: *Cognitive Psychology* 7 (1975), 532–547.

Rosch, Eleanor, „Cognitive Representations of Semantic Categories“, in: *Journal of Experimental Psychology* (*General*) 104,3 (1975), 192–233.

Rosch, Eleanor/Mervis, Carolyn B., „Family Resemblances: Studies in the Internal Structure of Categories“, in: *Cognitive Psychology* 7 (1975), 573–605.

*Rückert, Friedrich Fr./Schönberger, Otto (Hgg.), *Phaedrus. Liber Fabularum. Fabelbuch*, lateinisch/deutsch, Stuttgart 1975.

Safranski, Rüdiger, *Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen*, München 2015.

Scholz, Peter/Fechner, Detlef, „Schole und Otium in der griechischen und römischen Antike: eine Einführung in die Thematik und ein historischer Überblick“, in: Elisabeth Erdmann (Hg.), *Mensch, Natur, Technik: Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, 83–148.

Schwyzer, Eduard, „Etymologisch-kulturgeschichtliches“, in: *Indogermanische Forschungen* 45 (1927), 252–266.

Sigot, Ernst (Hg.), *Otium – Negotium*, Wien 2000.

Soeffner, Hans-Georg, „Absichtsvolle Absichtslosigkeit“, in: Burkhard Hasebrink/Peter Philipp Riedl (Hgg.), *Muße im kulturellen Wandel*, Boston/Berlin 2014, 34–53.

Stein-Hölkeskamp, Elke, „Vom *homo politicus* zum *homo litteratus*. Lebensziele und Lebensideale der römischen Elite von Cicero bis zum jüngeren Plinius“, in: Karl-Joachim Hölkeskamp/Jörn Rüsen/Stein-Hölkeskamp/Heinrich Theodor Grütter (Hgg.), *Sinn* (*in*) *der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, 315–334.

Stroh, Wilfried, „Labor improbus: Die Arbeit im antiken Rom“ (1986), in: *Apocrypha. Entlegene Schriften*, hg. v. Jürgen Leonhardt u. Georg Ott, Stuttgart 2000, 14–27.

Takahata, Tokiko, „Politik – Philosophie – Rhetorik“, in: *Classical Studies* 16 (1999), 62–97.

Thomas, Jean-François, „De la paix des armes à la tranquillité de l’âme: étude lexicale de *pax* et de certains synonymes“, in: *Revue des Études Latines* 89 (2011), 56–75.

Toner, Jerry P., *Leisure and Ancient Rome*, Cambridge 1995.

Veblen, Thorstein, *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*, übers. v. Suzanne Heintz u. Peter von Haselberg, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 2011.

Veyne, Paul, „L’Empire romain. Le «travail» et le loisir“, in: Philippe Ariès/Georges Duby (Hgg.), *Histoire de la vie privée*, Bd. 1: *De l’Empire romain à l’an mil*, Paris 1985, 122–139.

*Voss, Johann Gerhard, *Etymologicon linguae Latinae*, Amsterdam 1662.

*Walde, Alois, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Bd. 2, 3. neubearb. Aufl. v. J. B. Hofmann, Heidelberg 1954.

Weiler, Ingomar, „Arbeit und Arbeitslosigkeit im Altertum“, in: Ernst Sigot (Hg.): *Otium – Negotium*, Wien 2000, 39–65.

Wiegandt, Dirk, „*Otium* als Mittel der literarischen Selbstinszenierung römischer Aristokraten in Republik und Früher Kaiserzeit“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen, 43–57.

–, *Der senatorische* otium-*Diskurs in der späten Republik und der frühen Kaiserzeit*, Diss. Frankfurt a. M. 2010.

Wilson, Deirdre/Sperber, Dan, *Relevance: Communication and Cognition*, Cambridge, Mass. 1986.

–, „Relevance Theory“, in: Laurence Horn/Gregory Ward (Hgg.), *Handbook of Pragmatics*, Oxford 2004, 607–632.

Wirszubski, Chaim, „Cicero’s Cum Dignitate Otium. A Reconsideration“, in: *Journal of Roman Studies* 44 (1954), 1–13.

Wittgenstein, Ludwig (1989), *Werkausgabe*, Bd. 1: *Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914–1916. Philosophische Untersuchungen*, hg. v. Joachim Schulte, 6. Aufl., Frankfurt a. M. 1989.

Zehnacker, Hubert, „*L’otium* sur la plage“, in: Jacqueline Dangel/Jean-Marie André/Paul Demont (Hgg.), *Les loisirs et l’héritage de la culture classique*, Bruxelles 1996, 319–332.

Zimmermann, Bernhard, „Cicero und die Griechen“, in: Gregor Vogt-Spira/Bettina Rommel (Hgg.), *Rezeption und Identität. Die kulturelle Auseinandersetzung Roms mit Griechenland als europäisches Paradigma*, Stuttgart 1999, 240–248.

–, „*Otiosi sumus*. Muße und Muse in Catulls Gedichten“, in: Franziska C. Eickhoff (Hg.), *Muße und Rekursivität in der antiken Briefliteratur. Mit einem Ausblick in andere Gattungen*, Tübingen 2016, 253–268.

11. Register

Sach- und Personenregister

Autoren- und Stellenregister

Aufgeführt werden Textstellen, die besprochen werden. Textstellen, auf die zu Vergleichszwecken lediglich verwiesen wird, werden nicht genannt.